Philosophie
wider
die schönen und starken Geister.

Das ist
Betrachtungen
über
die menschliche Natur
und über
die natürliche Religion.

Aus
dem Italiänischen übersetzet
von
F. Jordan Simon
aus dem Eremiten-Orden des heiligen
Augustinus.

Dritter Theil.

Fortsetzung deren Betrachtungen über die
natürliche Religion.

1771.

Verzeichniß

deren

Betrachtungen des dritten Theils.

Eilfte Betrachtung, worin das natürliche göttliche Gesätze für den Menschen gegen andere Menschen bestehe. S. 1.

Zwölfte Betrachtung, ob dem göttlichen Gesätze eine göttliche Belohnung angeknüpfet sey? d. i. ob Gott ein Richter und Belohner sey? 45

Dreyzehende Betrachtung, ob die verschiedene philosophische Meynung von der Belohnung richtig sey, und ob selbe im gegenwärtigen Leben anzutreffen sey? 76

Vierzehende Betrachtung, ob für den Menschen hier auf Erden eine wahre Belohnung und Glückseligkeit sey; ob selbe die menschliche Tugend verschaffen könne, oder ob sie es selbst sey? S. 85

Fünfzehende Betrachtung über die Belohnung in dem zukünftigen Leben. 127

Sechzehende Betrachtung von dem für die zukünftige Belohnung bestimmten Orte. 147

Siebenzehende Betrachtung über die Eigenschaft der Belohnung; d. i. über die zukünftige Glückseligkeit und über das zukünftige Elend. 156

Achtzehende Betrachtung über die natürliche Auferstehung der Körper. 169

Neunzehende Betrachtung über die Dauer der zukünftigen Belohnung. 184

Zwanzigste Betrachtung über die göttliche Belohnung. 193

Ein und zwanzigste Betrachtung über die Wahrheit der bishieher abgehandelten Dingen, und Vergleichung des physikalischen und moralischen Systemes. S. 212

Zwey und zwanzigste Betrachtung über die menschliche Klugheit. 230

Eilfte Betrachtung,

worin

das natürliche göttliche Gesätz für den Menschen gegen andere Menschen bestehe.

Die Gleichheit der Natur flößet Liebe ein, und die Würde der Natur vermehret die Liebe und die Verbindung. Die Liebe die eine natürliche Wirkung der Menschheit ist, ist das erste und fürnehmste Band der Gesellschaft. Jeder andere Mensch ist das, was wir sind, wir sind also jedem anderen das schuldig, was wir uns selbsten schuldig sind. Und das, was wir dem Menschen thun, sagt Lactantius,*) thun wir Gott, weil der Mensch ein lebendiges Ebenbild Gottes ist. Schöne Gedanken, die, wenn sie recht begriffen und ausgeführet würden, hinlänglich wären, ein unauflös-

*) *L. VI. Instit. C. X.*

lösliches Band der Gesellschaft zu knüpfen, und alle mögliche Glückseligkeit und Süßigkeit dieses Lebens zu gebähren.

Aber da sehet verschiedene, die gleich bey dem ersten Schritte mich zurück stoßen, und einer unter ihnen verramelt mir allen Weeg. Ein beredsamer Philosoph, aber ein Lästerer aller Gesellschaft, ein Anempfehler der Einsamkeit und des Waldlebens, und zugleich der Unwissenheit, die ihre unzertrennliche Gesellinn ist; ein Mann, der von einer zahlreichen, und ansehnlichen gelehrten Gesellschaft als der Sieger der Preisfrage ist gekrönet worden; wenn jedoch der Preis der Wahrheit, oder nicht vielmehr der Beredsamkeit, die öfters der Wahrheit den Rang abzulaufen pflegt, ist gegeben worden. Die Akademie, die ihn gekrönet hat, hat sich gewißlich nicht in das einsame Waldleben verliebet; und was noch artiger ist, der gekrönte Redner selbst hatte sich damals in die Wälder noch nicht verkrochen.

Wir wollen aber dennoch die Sache untersuchen. Es giebt Gemüther, es giebt auch Gründe, die der menschlichen Gesellschaft entgegen sind. Es giebt Gemüther, die alle Gesellschaft fliehen, und den einsamen Schatten suchen so, wie sie furchtsam und argwöhnisch sind. Es giebt Menschen, die sich nicht trauen in dem Finsteren allein zu gehen; es giebt auch Menschen, die sich fürchten, auch bey hellem Tage in Gesellschaft zu gehen. Jene fürchten ihren eigenen Schatten,

und

und diese fürchten den Schatten eines anderen. Sind auch die schönen und starken Geister von denen letzteren? Arme Leute, auch die furchtsamste Menschen, die sich nicht trauen, und die Menge scheuen, lieben doch die Gesellschaft von ihres Gleichen; die Kaningen gehen gern mit Kaningen um.

Es giebt andere melancolische Gemüther, die sich gern einsperren, und sie vergesellschaften die Ungedult und die Wildheit mit dem Argwohne; wenn es von ohngefähr geschieht, daß Menschen von diesem Character in das Gedränge der Menschen kommen, oder von einem überfallen werden, den sie nicht erwarteten, so werden sie übeln Humors, und mögten lieber unter denen Bären, als unter denen Menschen seyn, wenigst so lang, bis sie von einem Bärentreiber ohne Kamme gekamppelt sind. Von dieser Gattung war jener Timon, den man bey denen Griechen den Mysantrop, d. i. den Menschenfeind nennete. Von dieser Art sind gewißlich die schönen Geister nicht, die in Verzweiflung fallen würden, wenn sie Eremiten werden sollten. Doch sehe ich ihnen dieses nach, weil ich sehe, daß sie mehr die Einsamkeit, als die Hunde und die Schlangen fliehen.

Aber wir wollen auch ihre Gründe hören. In der Gesellschaft giebt es mehr gesittetes Wesen, mehrere Känntnisse, mehr Dürftigkeit, größere Leidenschaften, größere Unruhen, größere Intriquen, größere Bosheit, größere Reitzungen

so wohl von innen, als von außen zum Bösen zu thun. So gabe Aristides *) zur Antwort, da er gefraget wurde, warum er die Gesellschaft und den Umgang seiner Mitbürger flöhe: Weil kaum einer ist, antwortete er, der mich nicht in eine Ungerechtigkeit ziehet. Schlimme Uebeln, ich läugne es nicht; aber außer der Gesellschaft ist kein Unterricht, keine Hilfe, kein Nutzen, kein Rath, und fast keine Känntniß, wenig Bosheit, aber sehr viel viehisches Wesen, weniger von Lastern, aber vielleicht auch nichts von Tugenden, nichts von Religion; der vernünftige Mensch, ohne dem Gebrauche der Vernunft, der Mensch, der zur Ehrbarkeit gebohren ist, ist gleichsam der Ehrbarkeit unfähig, und jener, der vielleicht hätte glücklich seyn können, wird das elendeste unter allen Thieren. Hier habt ihr das Bild des gesellschaftlichen und einsamen Lebens, dem auch ich vielleicht noch einen Anstrich geben könnte, aber ich liebe die einfacheste Züge der Wahrheit. Wohlan ihr schönen Geister, nun wählet.

Eure Umständen sind besser; ihr habt die Gesellschaft schon geprüfet; ihr habet das unvernünftige Wesen schon abgeleget; ihr kennet die Tugend und die Religion, wenn ihr sie nur ausüben wollet; der Nutzen, die Gemächlichkeiten, die ihr in der Gesellschaft verspühret habt, ich glaube nicht, daß selbe eure große Seelen zurück halten werden.

Wohl-

*) *Plut. in Apoph.*

Wohlan dann, so ergreifet euren philosophischen Katechismus, und wanderet hin in eine Wildniß, um euch lebendig zu vergraben. Lebet wohl, ihr Städte, ihr Akademien, ihr Säle, weinet ihr Schaubühnen, der schöne Geist wird ein Einsiedler. So müßte wenigst jeder, der von der menschlichen Gesellschaft so viel Uebeles spricht, wegen dem Wohlstand, wegen dem Zusammenhang, und wegen der Aufrichtigkeit seiner geäußerten Meynungen, ein Eremit werden.

Wir, die wir hievon keine so übele Meynung haben, wollen die Vernunft und die Natur um Rathe fragen. Wer zweifeln will, so dünket mich, ob der Mensch gesellschaftlich sey, muß auch daran zweifeln, ob der Mensch ein Mensch sey.

Von Natur aus, sagt der Heil. Augustinus,*) ist nichts gesellschaftlicher, als der Mensch: *Nihil est tam sociale natura.* Selbst die Erziehung scheint es anzudeuten, besonders eine so lange Erziehung, derer vielleicht kein einziges anderes Thier bedarf; aus dieser erwächst die väterliche und mütterliche Zärtlichkeit, und die kindliche Liebe und Erkenntlichkeit; also, daß sich kaum die Aeltern von ihren Kindern, und die Kinder von ihren Aeltern losreißen können. Setze man noch die natürliche Furcht des Menschen, besonders der Kinder hinzu, wenn sie allein seyn müssen. Setze man endlich die Bedürfnisse von tausend Din-

*) *L. XIII. de Civit. Dei C. 27.*

Dingen hinzu, in denen allen sie von ihren Aeltern unterstützet wurden.

Ja unter allen Thieren ist der Mensch nicht nur das Gesellschaftlichste, sondern er ist eigentlich das einzige Gesellschaftliche. Die Thiere, wenn eines das andere zu gewissen Zeiten suchet, oder wenn sie Heerde-weiß beysammen leben, so thun sie es aus einem blinden Triebe, den ihnen der Urheber der Natur hat eingepräget, der ohne ihr Mitwissen, in ihnen seinen wunderbaren Endzweck erfüllet. Aber der Mensch, nächst deme, was ihme mit anderen Thieren gemein ist, hat seine eigene Geschicklichkeiten, seine eigene Bedürfnissen, Absichten und Beweggründe. Er allein hat die Begierde und auch die Fähigkeit, seine Gedanken anderen mitzutheilen, und jene der anderen zu vernehmen. Er allein ist fähig, die Bedürfnisse deren anderen von allen Gattungen zu erkennen, und selben abzuhelfen. Er allein ist fähig die Bedürfnisse und Gefahren vorher zu sehen, und sich gegen selbe zu schützen. Er allein ist fähig, sich von Tage zu Tage vollkommener zu machen, und sein Glück zu verbesseren. Endlich ist er allein fähig, die Grundsätze der Gesellschaft zu verstehen, selben zu folgen, ihre wichtige Regeln aufrecht zu halten, und ihre Pflichten zu erfüllen. Und da er also allein von Natur aus zur Gesellschaft gemacht zu seyn scheinet, soll man sagen können, er sey nicht natürlicherweiß gesellschaftlich?

Dies

Dies war gewißlich nicht das Urtheil der ältesten, erhabenesten und gesundesten Philosophie. Keiner von uns, sagt Plato,*) ist für sich allein gebohren. Und Marcus Aurelius,**) da er diese Stelle erkläret, sagt also: Ein Mensch ist zum Nutzen des anderen gebohren. Die Dürftigkeit, sagt deßwegen Plato,***) und der Wunsch der benöthigten Hilfe war die Mutter deren ersten Städten und Republiquen. Ja diese waren der Ursprung aller menschlichen Glückseligkeit; denn an diesem Wetzstein, also zu reden, hat sich der menschliche Fleiß geschärfet, daß er eine so erstaunliche Vielheit deren Erfindungen und deren Künsten, die in denen cultivirtesten Städten blühen, hervorgebracht hat. Und da sehen wir, warum der Mensch so hilflos, so unbewaffnet, wie wir ihn oben beschrieben haben, von der Natur gebildet worden. Dies ist keine Unbilde, so die Natur dem Menschen hat zugefüget; es ist eine Wohlthat, sagt Lactantius,****) denn hiedurch wird das gemeinschaftliche Leben desto reicher und sicherer: *Ut vita communis & ornatior fiat & tutior.* Wenn der Mensch minder schwach, und minder bedürftig wäre, würde er weniger gesellschaftlich, weniger fleißig, nnd folglich weniger glückselig seyn.

 Wirk-

*) *Epist. IX.*

**) *L. VIII.*

***) *L. II. de Rep.*

****) *L. de Opif. Dei C. 4.*

Wirklich, sagt Augustinus, ist nichts, so mit dem Laster minder, mit der Gesellschaft aber natürlicher übereinstimmt, als der Mensch. *Nihil est, quam hoc genus, tam discordiosum vitio, tam sociale natura.* Wenn der Mensch seiner Eigenliebe blindlings folget, die in allem nichts anderes, als ihren eigenen Nutzen suchet, so wird er schlimmer, als ein Drach, und er kann mit keinem anderen Menschen umgehen, als sich mit ihm umzubeißen, ihn zu vergiften, und wenn es möglich, ihn aufzureiben. Und dieses ist der Stand des ewigen Krieges, der von einigen Weltweisen der Natur thorrechterweise zugeeignet wird, der aber blos eine Geburt des Lasters ist. Die Natur zielet nur zum gemeinschaftlichen Wohl; das gemeine Interesse, sagt Plato *) vereiniget die Menschen, aber das Privatinteresse verunreiniget sie. Aber wie war bey einem solchen Grunde der Uneinigkeit die Vereinigung möglich? Ich will sagen, da der Mensch der Eigenliebe folget, da er seinen besonderen Interesse so nachhängt, wie war die Vereinigung möglich, die nur die Gemeinnützigkeit liebet? Ich antworte: Dieses ist geschehen, weil die Güte der Natur das Laster weit überwäget, und allzeit und an allen Orten selbes überwogen hat. Und in welchem Jahrhundert, in welchem Winkel der Welt ist der Mensch durchaus einsam angetroffen worden? Niemal, nirgend. In allen Ländern, die man entdecket, findet

---

*) *L. IX. Leg.*

det man eine Versammlung: ein sichtbarer Beweis, daß unsere Natur gut, und daß sie gesellschaftlich sey.

Der menschlichen Gesellschaft hat die väterliche Regierung die erste Form gegeben. So sagt Plato,*) und so überzeuget uns die Vernunft. Wo finden wir eine ältere Gesellschaft in der Welt, als unter denen Aeltern und ihren Kindern? Wo treffen wir Personen an, die sich natürlicher Weise mehr lieben, und die mehr geneiget sind, für das allgemeine Wohl ihr eigenes Wohl und Interesse aufzuopferen? Hier nimmt man die Authorität und die Unterwerfung, die Oberherrschaft und den Gehorsam wahr, ohne welche keine Gesellschaft sich erhalten kann. Es waren also die erste Gesellschaften nichts, als häußliche Familien, und diese vermehrte, und unter einem Haupt vereinigte Familien machten anfänglich Dörfer, hernach Städte, hierauf Provinzien, und endlich Reiche, und Königreiche aus; es wuchs beständig mit der Erweiterung die Stärke, mit der Stärke die Sicherheit, mit der Sicherheit der Fleiß, mit dem Fleiße der Ueberfluß aller Dinge, die Auswahl und die Schönheit derselben, und folglich die menschliche Glückseligkeit. Nach und nach, da die Vernunft durch den Gebrauch sich immer mehr und mehr entwickelte, hat sich auch die wichtigste Kunst, die Menschen zu beherrschen,

*) *L. III. Leg.*

und sie glücklich zu machen, mit denen anderen Künsten verfeineret und vollkommen gemacht.

Aber wer war der erste, der sich das Recht des Stärkeren hat ausgenommen, um die Mitteln der Sicherheit und der Glückseligkeit in Werkzeuge der Zerrüttung, der Unterdrückung, der Niederlage, der Leibeigenschaft und alles menschlichen Elendes zu verkehren? Gottloser! ungerechter! grausamer Mensch! schreyen doch immer die schönen Geister wider die Eroberungen und Eroberer, sie haben niemal eine schönere Gelegenheit gehabt, ihren Mund recht weit zu öffnen. Wenn sie nicht vielleicht unter denen Eroberern jenen wollen verschonen, die sich ihrer Stärke mit und aus einem Geist der Menschlichkeit haben bedienet, um unendliche grausame Völker zu denen Gesätzen des Friedens, der Ordnung, der Billigkeit zurück zu führen, und zu beherrschen; welches einem Amt eines wohlthätigen Arztes gleichet, der einem in den Wahnwitz gefallenen Kranken die Stärke benimmt, sich selbst zu schaden; wenn es jedoch auf eine liebreiche Art geschiehet. Aber unter der Fahne des Ehrgeitzes, der Herrschsucht, Menschen, die ihm gleich sind, beunruhigen, zwingen, unterjochen, o eine ungerechte und unmenschliche Sache!

Wo zielet der unerträgliche Grundsatz einiger schönen Geister hin, welche die Pflichten des Menschen gegen den Menschen blos auf die eigene Gesellschaften eines jeden, und blos auf jene, die mit ihm

in Bündniß stehen, einschränken? Dies sind Philosophen so kurz vom Verstande, als eng vom Herzen. So hat es das großmüthige Rom nicht gehalten; und da der treulose Schulmeister sich erbothe, dem Camillus seine Feinde in die Hände zu lieferen; Nein, sagte dieser große Geist, *) unsere Gesellschaft gründet sich mit denen Faliscìern nicht auf Verträge, sondern eine von der Natur gegründete Gesellschaft ist zwischen uns und ihnen, und wird auch seyn. Der Spruch des Terentius ist sehr bekannt. Ich bin ein Mensch, sagte er, und mich dünkt, was menschlich ist, müsse mir nicht fremd seyn.**) Auf welche Worte, wie Augustinus erzählet, die ganze Schaubühne ein festliches Geschrey erhoben. Und ich glaube, daß auf ein so schönes und feyerliches Zeugniß die ganze Menschheit sich erfreuet habe.

Plato hatte lang vorher festgesetzet, ***) daß die Menschen auch gegen die Fremde und Auswärtige ihre Pflichten hätten; und Cicero erhobe seine Stimme mit dem Eifer eines Menschen, und mit dem Nachdruck eines Philosophen wider jene, die behaupteten, man müsse Achtung für seine Bürger, aber nicht für die Fremde tragen: ****) Solche Leute, sagt er, zerreissen die gemeinschaftliche Gesellschaft des menschlichen Ge-

*) *Tit. Liv. L. V.*

**) *Homo sum; humani nihil a me alienum puto.*

***) *L. V. Leg.*

****) *Lactant. L. VI. Instit. C. 6.*

Geschlechtes; wird diese aufgehoben, so ist auch mit der Freygebigkeit die Güte und die Gerechtigkeit in ihrem Grunde erschütteret und über und unter sich gekehret. Und wie? soll ein Mensch, der in eine fremde Stadt kömmt, schlimmer daran seyn, als ein Hirsch, der in einen fremden Wald läuft. Soll man mehr Achtung für das Land tragen, in welchem man gebohren ist, als für die allgemeine Natur, und für die göttliche Vaterschaft? So ist es, sagt Lactantius, *) Wir sind alle aus einem himmlischen Saamen entsprossen, wir haben alle den nämlichen himmlischen Vater. Und deßwegen müssen wir uns alle mit einer brüderlichen Liebe lieben.

Doch will diese Liebe ihre Ordnung; denn sie kann sich nicht gegen alle gleich ergießen. Keiner ist näher als du dir selbst; also bist du auch dir selbst die erste Liebe schuldig; dir folgen die andere, die durch Verwandschaft, durch Würde, durch Verträge oder aus anderen Tituln mit dir Stuffen-weiß näher und näher verbunden sind. Ich darf hier einen Denkspruch des Plato **) nicht übergehen, der seiner Tugend viele Ehre macht: daß nämlich der Gerechte unter allen das Geheiligste sey. Ein Spruch, der alle jene mit Schamröthe bedecken muß, der einen Pastetenbecker oder einen Schauspieler höher achtet, als einen tu-

*) *Ib. C. X.*

**) *In Minos.*

tugendhaften Mann, als wenn die Tugend minder Verehrungs-würdig, oder dem menschlichen Geschlecht minder nützlich wäre, als eine schöne theatralische Handlung, oder eine gute Pastete? In dem letzten Range stehen jene, die nur durch das gemeine Band der menschlichen Natur mit uns verbunden sind.

Ich rede jetzt nur von der Liebe, die jeder besondere Mensch einem jeden besonderen zu erweisen schuldig ist; denn für die allgemeine haben wir andere Gründe, wie wir noch sehen werden. Für die besondere also, wollen wir zuerst unsere Augen auf die allgemeine Pflichten heften, die man die Pflichten der Menschheit nennen kann; denn wirklich legt uns selbe die Natur nicht nur durch die Vernunft auf, sondern sie flößet sie uns auch durch eine natürliche Empfindung ein. Das Mitleiden ist dem Menschen auf diese Art ganz natürlich, es ist uns gleichsam zu einem Zaum, und zugleich zu einem Hilfsmittel von der Natur gegeben; zu einem Zaum, damit wir anderen kein Uebel zufügen; zu einem Hilfsmittel, damit wir anderen in ihren Bedürfnissen und Uebeln beyspringen. Dort dient es zu einem Zaum, hier zu einem Sporn, so die Natur der rasenden und der trägen Eigenliebe hat angelegt, der rasenden in Ansehung ihres eigenen, und der trägen in Ansehung des fremden Interesse. Das Mitleiden hält ihre Furie ein, daß sie anderen nicht schade, und sie spornet die Trägheit an, daß sie anderen zu Hilfe eile.

Die

Die Vernunft also und die Empfindsamkeit haben das zweyfache Gesätz dem Menschen gegeben, so man das Natursgesätz nennt. Das erste: Du sollst keinem anderen thun, was du vernünftiger Weiß verlangest, daß andere auch dir nicht thun sollen. Das zweyte Gesätz: Du sollst anderen thun, was du vernünftiger Weiß verlangest, das auch andere dir thun sollen. Die Unschuld und die Wohlthätigkeit sind zwey so menschliche Gesätze, daß man sie die Menschheit selbst nennet. Und dieses giebt zugleich zu verstehen, was das heut so übliche Wort die Menschenliebe sagen will; nämlich die Unschuld und die Wohlthätigkeit. Gesätze, deren das erste das Gesätz der Gerechtigkeit, und das andern das Gesätz der Barmherzigkeit. Beyde sind dem Menschen so nothwendig, daß der, so von ihnen abweicht, kein guter Mensch ist, wie Cicero sagt, *) und ich sage, daß er gar kein Mensch ist, weil er deren gemeinsten Empfindungen der Menschheit entblöset ist. Wir wollen ein wenig ein Gesätz um das andere betrachten.

Die Unschuld, d. i. der Willen gar niemand zu schaden, ist ein Gesätz, so anfänglich das Mitleiden hat gegeben, und so hernach von der Gerechtigkeit und von der Religion ist bekräftiget worden. So ist es, das menschliche Herz fühlet in dem Anblicke des Leides eines anderen eine Rührung, und zwar mit einer Erwegung über sich

*) *L. de Offic.*

sich selbst: Wie? wenn ich in diesem Zustand wäre, oder zu selbem käme! Aus diesem haben einige Philosophen geschlossen, daß man auch nicht einmahl denen Thieren sollte Uebels zufügen. Und wirklich dieses ohne eine ehrbare Ursache thun, ist ein Zeichen und ein Ursprung der Grausamkeit. Warum soll man ihnen den unschuldigen Genuß ihres Daseyns mißgönnen? Wirklich wurde jener Knab von dem erhabenen Rathe Griechenlandes einer Grausamkeit verdammet, so mit einer Nadel zum Zeitvertreibe einem Vogel die Augen ausstache.

Weder tadle ich die Gutherzigkeit gegen die Thiere; aber wer kann dieses ertragen, daß man die Thiere denen Menschen gleich hält? Die pythagorische Weltweisen waren zu entschuldigen, weil sie von einem, wie von dem anderen dachten; denn sie glaubten, daß in einem, wie in dem anderen die nämliche Seelen wohneten. Und ich glaube, daß wegen dem nämlichen Irrthum die Banianische Völker, deren der Herr Buffon in seiner Geschichte gedenket, zu entschuldigen seyn, die lauter Liebe gegen die Thiere sind; aber wie kann man jene entschuldigen, die Tag für Tag sich mit dem Fleisch der Thieren sättigen? Sind sie vielleicht so beschaffen, daß sie mit dem Menschen eben so, wie mit denen Thieren verfahren könnten? Und daß sie Menschenfleisch wie Hühnerfleisch verzehren könnten? Eine harte Sache wider die Natur sich aufstreuben, und zugleich nicht wider sich selbst sprechen.

Al-

Allein, wo ist das Volk, so wirklich die nämliche Empfindung des Mitleidens gegen die Thiere wie gegen den Menschen fühle oder fühlen könne? Auch die Gleichheit des Körpers mag einige Stärke haben, und kann die obenberührte Erwägung über sich selbst auf das lebhafteste erwecken. Ueber das, so nimmt man die Empfindung des Mitleidens über die Uebeln eines anderen in denen Thieren weder gegen andere Thiere, noch gegen den Menschen wahr, oder ist doch wenigst diese Empfindung sehr zweydeutig und zweifelhaft; und warum sollen die Menschen für die Thiere so sehr vom Mitleiden eingenommen werden, da sie nicht einmal fähig sind, aus unserem Mitleiden einen Trost zu schöpfen, weil sie nicht wissen, daß sie bemitleidet werden? Die Pythagoristen, wenn wir ihr Geheimniß entschleiheren dürfen, wisset ihr, warum sie sich gegen die Thiere so liebreich bezeigeten? Wegen dem Menschen, sagt Plutarchus.*) Da aus der Niederlage deren Thieren in dem Menschen eine grausame Härtigkeit auch gegen die Menschen erzeuget wurde, so lehrete Pythagoras, daß man gegen die Thiere sollte mitleidig seyn, um ein so größeres Mitleiden gegen die Menschen in dem Menschen zu erzielen. Und wirklich weiß ein jeder Philosoph, daß, so sehr Pythagoras anderen die Kräuter und Bohnen hat anempfohlen, er sich doch keinen Scrupel daraus gemacht habe, die gute junge Hühner zu

*) *L. an Callidiora sint animalia terrestria cet.*

zu verzehren, zwar mäßig, aber doch ohne Furcht, daß er deßwegen die Seele eines Trojaners kränken mögte, und hier endigte sich die lächerliche Fabel der Metemsychosis oder der Seelenwanderung.

Es ist aber die Unschuld, in den obgenannten Verstande gegen den Menschen nicht nur eine Handlung des Mitleidens, sondern auch der Gerechtigkeit. So urtheilete Simonides bey dem Plato;*) also lehrete es auch Lactantius, wie wir oben gesehen haben; also beklaget sich auch jeder Mensch, der an seiner Person oder an einem jeden des Seinigen verletzet wird, über die ihm zugefügte Unbilde. Nun aber das Recht, so du hast, nicht beleidiget oder beschädiget zu werden, hat ein jeder, wie du; und du handelst ungerecht, wenn du nicht das Recht gegen einen anderen beobachtest, welches du gegen dich beobachtet zu werden verlangest; und wenn es nicht allgemein sollte beobachtet werden, wer kann mehr sicher seyn? Jeder würde ein Feind wider alle, und alle würden Feinde gegen jeden, und das ganze menschliche Geschlecht in einen ewigen blutigen und abscheulichen Krieg verwickelt seyn; und dieses würde nothwendig die Vertilgung der menschlichen Natur nach sich ziehen. Deßwegen machte Cicero den Schluß: **) daß kein Mensch

*) *L. 1. de Rep.*

**) *Ap. Lact. L. VI. Inst. C. 11.*

Mensch dem anderen schaden könne, es wäre denn, daß er gegen die Stimme der Natur taub wäre.

Man füge noch hinzu, daß auch die Religion diese Unschuld vorschreibe. Es ist nicht erlaubt, sagt Lactantius, *) daß ein Verehrer Gottes von einem Verehrer Gottes beschädiget werde; und ich kann mit noch größerem Rechte rufen: Es ist nicht erlaubet, nein es ist nicht erlaubet, daß ein Kind Gottes einem anderen Kinde Gottes einen Schaden zufüge, und es beleidige. Die Beleidigung des Kindes fällt auf den Vater. Es ist eine Gattung eines Gottesraubes, einer Gottlosigkeit. Sowohl die Person des Menschen, als auch alles das, was dem Menschen zugehöret, muß nach einem gewissen Verhältnisse dem Menschen aus verschiedenen Gründen heilig seyn.

Heilig der Körper und die körperliche Habschaften, die zu der Erhaltung des Menschen erforderet werden, deßwegen sind zu dem Schutze des einen, wie deren anderen besondere Gesätze, Richter und Richterstühle angeordnet worden. Noch weit heiliger muß das Gemüth und die Gaben und die Güter desselben seyn, die Ehre, der gute Nahmen, die Ehrbarkeit, die Wahrheit u. s. w. Plato verbannet in seinem eilften Buche deren Gesätzen die Satyren, oder Stachelschriften, die Verläumdungen und Verunbildungen von

*) *L. de Ira Dei C.* 14.

von allen Gattungen, die an sich selbsten ungerechte Dinge sind, und die den Saamen des Hasses, des Zwitrachts und des Aufruhres ausstreuen. Ebenmäßig ist der Stolz, der Hochmuth, der sich vieles ausnimmt, und andere verachtet; denn er beleidiget den ädleren und empfindlicheren Theil des Menschen, so das innere Bewußtseyn seiner Würde ist.

Der Mensch ist zur Wahrheit erschaffen, er liebt sie natürlicher Weiß, sie ist an sich ein grosses Gut, und sie bringt noch wichtigere Güter hervor, wie wir schon angemerket haben. Alles, was der Wahrheit entgegen ist, ist dem Menschen schädlich und nachtheilig, als da sind die List, der Betrug, die Untreue; welche alle Plato unter dem Nahmen der Lüge begreifet, wenn er sagt,*) die Lüge ist von allen Menschen und von allen Göttern gehasset. Dieses sind seine ausdrückliche Worte, und sie sind hinlänglich, einem jeden einen Abscheu einzugeisten.

Aber ich weiß nicht, ob auch jene die Häßlichkeit der Lüge genugsam kennen, die solche Grund- und Lehrsätze ausstreuen, die der Eigenliebe schmeicheln, und die gute Sitten verderben.

Aus dem, was wir oben gesagt haben, läßt sich genugsam abnehmen, daß die Ehrbarkeit das höchste Gut des Menschen sey: aus welchem die richti-

*) *L. II. de Rep.*

richtige Folge fließet, daß jener der schädlichste Mensch sey, der einem anderen die Ehrbarkeit rauben, und sein Gemüth mit der giftigsten Krankheit, nämlich der Gottlosigkeit anstecken will. O ihr Philosophen! ihr Dichter! ihr Schriftsteller! o ihr Menschen von allen Gattungen! und euer Herz kann es erdulten, daß ihr die grausamste Feinde der Menschheit abgebet, da ihr die Unwissenheit betrüget, die Einfalt verführet, die Schwache reizet? Glaubet ihr auch, daß ihr der Schande entgehen, oder gar noch eine Glory erwerben könnet, weil ihr dieses alles auf die feineste, witzigste und ermunterendeste Art unternehmet? Traurige Ermunterung, grausamer Witz, unmenschliche Feinigkeit, die denen Seelen die tiefeste und unheilbareste Wunden schlagen. Die einzige Entschuldigung, die ihr beybringen könnet, wäre diese, daß keiner hierdurch einen Schaden leide, als der ihn selbst wolle, und daß er wieder leicht gut zu machen sey. Aber ich sage, es mag immer der Schaden von dem freyen Willen desjenigen abhangen, der ihn leidet, höret er deswegen auf, ein wahrer und betrübtester Schaden zu seyn? Und aus dem, daß er leicht wieder herzustellen ist, folget noch nicht, daß er wirklich hergestellet sey. Die tägliche Erfahrung beweiset es.

Ich höre meiner zeitherigen Lehre zwey Einwürfe entgegen setzen; der erste beziehet sich auf die der Welt unnütze und sie belästigende Menschen. Würde

de die Frage von gewissen schädlichen Insecten, von müßigen Käfern seyn, die zu nichts taugen, von schädlichen Schaben, die sich nur in anderer Arbeiten einnisten und sie zerstören, so würde ich diese Sprache verstehen; aber nein meine Herrn, von Menschen ist die Frage, von gewissen Personen, die aus Unglücksfällen, aus Abweichung der Natur, aus Krankheiten, aus Alter sind unvermöglich geworden. Und eben in Ansehung dieser bringen sie mit besonderen Lobsprüchen jetzt die Gesätze und Gebräuche von Sparta bey, die verordneten, übelgebaute und ausgeartete Kinder in den Taiges zu werfen; jetzt den Gebrauch jener Barbarn, die ihre von einer unheilbaren Krankheit angesteckte, oder von dem unvermöglichen Alter abgezehrte Aeltern tödteten, um sie von einem langwierigem Elende zu erlösen. Und sie setzen hinzu, was thun so viele krüppelhafte, schadhafte, preßhafte, brodlose Bettler in denen Städten, die die Augen so eckelhaft beleidigen, und das Brod mit Verrätherey oder Müssiggang verzehren?

O ihr Ungeheuer, muß ich von einem gerechten Eifer überraschet ausrufen: o ihr Ungeheuer der Natur! ihr Schandflecken der Philosophie! ist dieses die Menschheit, die man heut zu Tage lehret, ist dieses die Menschenliebe, von der man heut so vieles Geschreye macht, daß, wenn einer alt oder preßhaft ist, man ihn mit einer Käule aus der Welt räumen solle? Aber wir wollen

erwarten, bis sie, wenn es Gott gefallen sollte, alt sollten werden, und mit wankendem Fuße den siechen Körper sollten daher schleppen, alsdenn wollen wir sehen, ob sie in ihrem Herzen noch die nämliche Gesinnungen hegen. Großer Gott! wie weit anderst dachte die Philosophie! der große Plato kömmt mir wegen seiner Empfindung der Menschlichkeit, die ich in allen seinen Werken wahrnehme, immer schätzbarer vor, und besonders wegen jener schönen Rede, die ich in dem zwölften Buche seiner Gesätze lese, daß man die Alten als einen Hausschatz ansehen und verehren solle. Und das nämliche müssen wir von anderen Krüppeln und elenden Personen sagen, die wir so mehres achten müssen, weil sie im Unglücke sind.

Der zweyte Einwurf wird von der Rache hergenommen. Anderen kein Leid zuzufügen, ist ganz billig, aber mit dem Bedingnisse, daß sie auch uns nichts zu Leide thun. Dieses ist die Einschränkung, die Cicero in seinem Buche von denen Pflichten setzet. *Nemini autem noceat, nisi lacessitus injuria.* Man soll keinem schaden, es wäre denn, man sey verunbildet worden. Und wirklich, bey jedem Anblicke einer Unbilde entzündet sich die Natur, die eine Wächterin ihrer Rechte ist, nicht nur allein zu ihrer Beschützung, die die erlaubteste ist, sondern auch zur Wiederbeleidigung des Beleidigers. Und wer kann ihren Streichen Ziel und Maas setzen, da sie gemeiniglich von der Wuth reguliret werden, die keine

Ord=

Ordnung und Regel beobachtet? So viel weiß ich, daß Lactantius den Cicero ausgescholten hat,*) daß er seinen so schönen Spruch mit jenen Worten: *nisi lacessitus injuria*, wenn der Mensch nicht sey verunbildet worden, verdorben habe. Denn sie öffnen der Rache, und mit ihr allen Unordnungen den Weeg. Denn woher, sagt der beredsame Censor des Cicero, woher entstehen unter denen Menschen die Uneinigkeiten, woher der Zank, die Zwistigkeiten, als aus der Ungedult, die die entgegensetzte Bosheit nicht ertragen will, und die eine Urheberinn der größten Unruhen wird?

Wir wollen demnach der Wahrheit und zugleich der Güte unserer Natur Gerechtigkeit widerfahren lassen. Wenn gleich die Natur in ihrer ersten Hitze die begierigste der Rache ist, so hält sie doch allzeit, wenn sich ihre Hitze geleget hat, die Verzeihung für schön, ja glorreich. Dem Lycurgus wurde von dem brutalen Alcander mit einem Stocke ein Aug ausgestoßen; Lycurgus vergabe es ihm,**) und Sparta bewunderte ihn. Phocion wurde von seinen Mitbürgern ungerechter Weiß verdammet, den Schierling zu trinken, und da er den tödlichen Becher in seinen Händen hielte, wendete er sich zu seinem Sohne:***) Mein Sohn, sagte er, ich verbinde

 und

*) *L. VI. Instit. C. 8.*

**) *Plut. in Apoph. Lacon.*

***) *Idem in Apoph.*

und beschwöre dich, daß du denen Atheniensern die Unbild vergessest und vergebest. Und Athen bewunderte den Phocion. Camillus hat noch mehres gethan, er hat nicht nur denen Römern seine ungerechte Verbannung vergeben, sondern er hat auch seine ungerechte und eifersüchtige Verbanner errettet. Und Rom bewunderte den Camillus und verehrete ihn als einen anderen Romulus. Und macht nicht Cicero selbst in seiner Rede zu denen Hauptstücken des Lobes des Cäsars, daß er seinen Zorn habe gezäumet, daß er die Unbilden habe vergessen, und zwar zu seinem Verdacht, und mit seiner Gefahr.*) Diogenes, wenn wir seine Ausschweifungen ausnehmen, ein großer Geist, auch Diogenes läßt zwar die Rache zu, aber nur jene, die die beste sey; und welche ist diese? Daß, je übeler du mißhandelt werdest, du desto besser werdest; damit sich deine eigene Feinde schämen müssen. Aber keiner redet hievon mit größerer Gründlichkeit und Nachdrucke, als der Vater der sittlichen Philosophie bey dem Plato.**) Socrates wurde in dem Kerker, da er den Tod schon in denen Augen truge, zu dem ihn seine böse Richter verdammet hatten, von einem seiner Freunde angespornet, daß, wenn er nicht Rache nehmen wollte, er wenigst entfliehen sollte. Nein, antwortete er, auch die Flucht würde eine Unbilde seyn; und der Verunbildete muß nicht gleiches mit gleichem vergelten, wie der Pö-

*) *Orat. pro Marcello.*

**) *In Critone.*

Pöbel denkt..... Seiner Macht, unter immer was Vorwande, gegen die Mutter, oder gegen den Vater, und besonders gegen sein Vaterland sich bedienen, ist ein Laster. Im Vorbeygehen will ich noch anmerken, daß die Schuld der Beleidigung und der Rache nach dem Verhältnisse der Verwandschaft und der Würde der Person, auf welche sie fällt, anwachse.

Was wird aber die Welt denken, wenn wir ungerochen davon gehen? Auch auf diese Frage hat der große Socrates geantwortet: Man muß nicht auf die Lästerungen des Pöbels sehen, sondern auf das, was der Weise sagt, der ein ächter Schätzer des Gerechten und des Ungerechten ist; ja auf die Wahrheit selbst muß man sehen. Und scheinet es nicht, daß hier die Wahrheit und Tugend selbst durch den Mund des Socrates rede? Doch haben wir auch schon oben gehöret, daß auch der Pöbel und die Menge nicht den rachgierigen Zorn, sondern die vergebende Sanftmuth bewunderet habe.

So ist dann die Rache nicht erlaubet? Für uns nicht, antworte ich. Daß jedem die Rache erlaubet sey, und zwar von der Natur selbst, glauben zwar die Barbaren, die der natürlichen Gerechtigkeit überlassen sind; aber uns nicht, die wir in der Gesellschaft leben; nein, uns ist die Rache nicht überlassen, sondern das gemeine Wesen hat sich selbe vorbehalten. Wer also für sich selbst Rache nimmt, verletzet nicht nur die besondere,

sondern auch die öffentliche Rechten. Und das gemeine Wesen hat alle Ursachen, sich dieses Recht vorzubehalten; denn was ist gefährlicher und der Unbilligkeit mehr ausgesetzet, als sein eigener Richter zu seyn? Und besonders, wenn der Mensch beleidiget und im Zorne ist? Die in diesem Stücke von denen Barbarn ausgeübte viehische Excessen rechtfertigen vollkommen die Weisheit unserer Gesätzen; und gesetzt auch, daß hierinfalls in einer so wichtigen Sache das gemeine Wesen ermangeln sollte, die gehörige Rache zu nehmen, so wäre deßwegen dennoch ein Privatmann nicht bevollmächtiget, sich selbst Recht zu verschaffen: die Gedult wäre alsdenn seine Pflicht. Wir werden bald sehen, daß sowohl allen Unbilden als auch allen Beleidigern ein anderer Rächer bevorstehe, der, so langmüthiger er ist, desto erschröcklicher er seyn wird.

Es wirft sich aber wegen dem gemeinen Wesen selbst eine Frage auf, ob es ihm erlaubt sey, das Schwerd wider die Uebelthäter zu ziehen. Die Schwierigkeit erhebt sich aus dem, weil Gott als der Urheber des Lebens, sich das Recht über selbes vorbehalten hat. Und wenn der Mensch kein Recht über sein eigenes Leben hat, wie wir gesagt haben, wie kann selbes das gemeine Wesen, so aus puren Menschen bestehet, über das Leben eines anderen haben? Diese Schwierigkeit hat einigen schönen Geistern so stark geschienen, daß sie selbe für unauflöslich gehalten. Und dennoch ist selbe schon

lang

lang aufgelöset, nämlich von der allgemeinen Meynung des ganzen menschlichen Geschlechts. Denn wann haben wir jemal ein Volk gesehen, es mag ein gesittetes oder wildes, ein altes oder neues seyn, so nicht gewisse Uebelthäter des Todes hat schuldig erkennet, und selbe nicht auch wirklich mit dem Tode bestrafet? Man wird mir vielleicht antworten, daß dieses ein allgemeines Vorurtheil sey; aber man wird mit größerem Rechte entgegen setzen, daß das Vorurtheil vielmehr in einigen Privatköpfen, als in allen herrsche; und daß die standhafte allgemeine Uebereinstimmung das wahre Urtheil der Natur selbst sey. Weder soll sich einer erkühnen, dieselbe einer Lüge zu bestrafen, wenn er nicht einen klaren und richtigen Beweis in Bereitschaft hat. Und ein solcher Beweis, meine Herren, wo ist er?

Ihre oben angeführte Beweise sind sehr weitschichtig, aber wenn sie bindend wären, so müßten sie auch erweisen, daß der Krieg unerlaubt wäre; welches doch auch die friedfertigste von diesen Geistern nicht zugeben können, noch wollen. Man muß also erkennen, daß der Urheber des Lebens in gewissen Fällen auch von denen Pritvatpersonen das Opfer ihres eigenen Lebens für ein höheres Gut fordere, oder doch wenigst anempfehle; und daß der nämliche Urheber in gewissen Fällen dem gemeinen Wesen die Gewalt über das Leben einiger Particularpersonen, die der Gesellschaft nachtheilig sind, mitthei-

getheilet habe. Und diese Gewalt giebt er demselben, nicht sowohl unter dem Titul der Strafe als der Warnung; der Strafe wider die Böse, die selbe verdienen; der Warnung für die Gute; damit die Unschuldige nicht mögen beleidiget, und zum Bösen nicht mögen verführet werden. In welchen Fällen diese äußerste Strafe nicht sowohl der Tod der wenigen, als die Errettung der vielen ist; und dieses ist der Idee, die wir von Gott haben, ganz übereinstimmend, nämlich von seiner höchsten Gerechtigkeit und höchsten Güte, derer Auslegerinn und Vollbringerinn die oberste menschliche Herrschaft ist.

Weder muß man mit dem Plato sagen, *) daß kein Kluger den Uebelthäter strafe, weil er gesündiget hat, sondern damit er in Zukunft nicht sündige. Denn wir müssen den platonischen Ausspruch nicht so buchstäblich und so platthin nehmen; denn dieses würde die Klugheit des Plato verdunkeln, und es würde sowohl der göttlichen als menschlichen Gerechtigkeit (die man die rächende nennet) widersprechen. Ja der große Philosoph würde sich selbst doppelt widersprechen; da er an mehreren als an einem Orte der göttlichen Strafe für die begangene böse Thaten gedenket, und selbst in seinen Gesätzen für verschiedene Verbrechen die Strafe des Todes bestimmet. Welches ist also der Verstand seiner Worten? Er will erstlich den wahren Endzweck aller

*) *Ap. Lact. L. de Ira Dei C.* 18.

aller Strafe zu verstehen geben, der kein anderer ist, als dem Verbrechen zuvorkommen, ja selbes nach Verdienst zu bestrafen; alsdenn will er jene belehren, oder vielmehr bestrafen, die blos auf die Bestrafung der begangenen Uebelthat ihre Gedanken richten, als wenn sie mit ihrer Strenge das Uebel und das Vergehen zernichten könnten, die aber keineswegs auf das Zukünftige denken, welches nur allein heilbar ist, und also eines erhabeneren Zieles bedarf. Auf diese Art wird man erkennen, daß der Ausspruch des Plato seines großen Geistes würdig sey.

Obwohlen wir auch sagen können, daß die Strafe des Todes einigermaßen auch in die Zukunft vorsehe, und sein Augenmerk hierinfalls auf jenen habe, der stirbt, weil er nicht mehr sich vergehen wird, sie hat aber auch ihr Augenmerk auf die andere, damit sie nämlich abgeschröcket werden, solchen Uebelthätern nicht nachzuahmen. Will man aber sagen, das der Schuldige auch ohne Blutvergießung könne außer Stand gesetzet werden, zu schaden; und daß die andere noch weit mehres könnten abgeschrecket werden, wenn sie eine lange, wenn gleich unblutige Marter an dem Schuldigen sähen; allein wer also spricht, muß den Menschen nicht recht kennen, oder er will uns Staub in die Augen werfen.

So redete auch der schlaue Cäsar, um seine Catilinen zu retten; aber der ernsthafte Cato entlarf-

larfte seine Schalkheit. Es ist ganz ein anderes die Sicherheit der Gesellschaft, und ganz ein anderes der Abscheu des Lasters, welchen der Tod des hingerichteten Uebelthäters in alle Gemüther eindrücket. Wenn nicht vielleicht der Gegner will, daß der Delinquent auf ewig soll gemarteret werden. Dieses hieße aber nicht, ihm das Leben schenken, sondern seinen Tod verlängeren, und unter dem Scheine der Mildigkeit, die härteste Grausamkeit ausüben. Wir wiederholen es also ungescheuet, daß das Vorurtheil vielmehr in einigen, als in allen Köpfen stecke, und es ist dem göttlichen und menschlichen Gesätze, und aller Vernunft am gemäßesten, dem Heile vieler durch die Strafe deren wenigen Vorsehung zu thun; und dieses ist keineswegs eine Grausamkeit oder Thorheit, sondern eine Güte und Weisheit.

Wir müssen noch die andere Wirkung des Mitleidens, und die andere Pflicht der Menschenliebe gegen jeden Menschen betrachten; und diese ist der Beystand in seinen Bedürfnissen. Diese Pflicht ist dem Menschen so eigen, daß sie nicht nur die Liebe und Barmherzigkeit genennet wird, sondern selbst den Nahmen der Menschlichkeit erhalten hat; eben als wenn der kein Mensch wäre, der sie nicht erfüllet. Ist es denn möglich, daß es ein so hartes Herz gebe, so sich nicht bey dem Anblicke der Noth eines anderen erweiche; oder daß es so träg sey, einen Fuß oder eine Hand zu dessen

Beystand zu bewegen, oder daß es so geitzig sey, nicht ein kleines Theilgen von seinen Gütern einem Leidenden zu überlassen? Was nützet das Mitleiden, wenn es durchaus müßig ist? Der Schöpfer hat selbes nicht in unsere Herzen gepflanzet, daß es uns zum Last und Betrübniß, sondern zur Erleichterung und zum Trost anderer diene. Deßwegen sagt Lactantius, *) werden wir schwach, unbewaffnet, dürftig und arm zur Welt gebohren, damit wir durch unsere eigene Erfahrung erlerneten, barmherzig zu seyn. Und wie? war nicht die Fühlung unserer eigenen Dürftigkeit der fürnehmste Urstoff der menschlichen Gesellschaft, und deren wechselseitigen Vortheilen, durch welche das menschliche Leben unterhalten und verschöneret wird? Und was menschlicheres kann der Mensch thun, als seinen Brüdern Wohlthaten erzeigen? Lactantius hat also wohl recht gesprochen; **) daß das menschliche Leben um nichts anders mehres zu wünschen sey, als um anderen Gutes zu thun.

Der nämliche Menschenliebe-volle Schriftsteller setzet hinzu: ***) daß denen Menschen Gutes thun, eben so viel sey, als die lebendige Bildnisse Gottes ehren; es ist demnach eine Gattung des Gottesdienstes und der Frömmigkeit, die des Menschen würdig, und Gott angenehm

*) *L. III. Instit. C. 23.*
**) *L. de Opif. Dei C. 22.*
***) *L. VI. Instit. C. 23.*

nehm ist. Ueber das sagt noch der H. Augustinus, *) es ist kein sicherer Staffel, zu der Liebe Gottes aufzusteigen, als die Liebe gegen den Menschen: *Nullus certior gradus ad amorem Dei.... quam hominis erga hominem Charitas.* Ist nicht wirklich der Mensch das Ebenbild, Gott aber das Original? **) Ja nach der Lehre des nämlichen H. Augustinus, die wir oben angeführet haben, ist es nicht die Liebe Gottes, die sich über den Menschen ergießet, und von dem Menschen zu Gott zurückkehret?

Wohlan dann, ihr Blinden, ihr Lahmen, ihr Kranken, ihr Alten, ihr Elenden von allen Gattungen kommet, und trettet auf ein Neues uns unter die Augen; kommet: euer Elend löschet in euch das göttliche Bild nicht aus, es macht uns selbes reizender; es heiliget euch nicht nur und macht euch unverletzlich, sondern es erweichet uns auch und verbindet uns, euch zur Hilfe zu eilen. Seyd ihr dem Menschen unnütz, so seyd ihr doch Gott nützlich; denn ihr könnt ihn durch eure Ergebung in seinen heiligsten Willen und durch eure Gedult verherrlichen. Doch, was habe ich gesagt, daß ihr dem Menschen unnütz seyd, da ihr ihnen das Feld anleget, auf welchem sie die schönste Tugenden, d. i. die göttliche und menschliche Liebe anpflanzen können.

Es

*) *L. I. de Mor. Eccl. C.* 26.

**) *Ap. Lact. L. VI. C.* 11.

Es ist also der Ausspruch des Plautus verabscheuungswürdig, wenn er sagt: *) du thuest übel, wenn du einem Bettler zu essen giebst; denn was du ihm giebst, verlierest du, und du verlängerest ihm das Leben zu seinen Thränen, zu seinem Elende. Ich wiederhole es, dies ist ein abscheulicher, ein unmenschlicher Satz; und ich begreife nicht, mit welchem Herzen einige schöne Geister, die die menschlichste seyn wollen, sich auf selben was zu gute thun können. Und wie kann das verlohren gehen, so man auf die Bitte der Natur, und auf den Befehl Gottes ausgiebt? Und warum tröcknest du seine Thränen nicht ab, warum steurest du nicht seinem Elende, der du kannst, wenn du fürchtest, du mögest es verlängeren? Die Elende wollen lieber leiden und weinen, als sterben. Und du, Grausamer! du verdammest ihn zum Tode, und er soll lieber sterben, als daß du dich eines mindesten deiner Habschaften oder Gemächlichkeiten beraubetest. Grausamer! ich sage es dir noch einmahl, Grausamer! und grausam ist die Philosophie, die dir solches eingeistet.

So grausam philosophirte weder der gutherzige Cimon unter denen Griechen, **) weder der weise Socrates, weder der erhabene Plato, weder unter denen Römern der wohlthätige Terentius,

*) *Ap. Lact. L. VI. C. 11.*

**) *Lact. L. VI. Inst. C. 9.*

tius,*) und das ganze römische Volk mit ihm. Und auch Cicero, ein guter Römer, preiset die Pflichten, der Barmherzigkeit an.**) Und so, wie die menschliche Bedürfnisse sich in zwo Gattungen abtheilen, theilen sich auch die Pflichten der Barmherzigkeit in zwo ab; andere werden die geistlichen genennet, und sind Arzneyen oder Hilfsmitteln wider die Uebeln des Geistes, die da sind die Unwissenheit, der Irrthum, die Ungewißheit, die Traurigkeit, die Bosheit. Andere werden die körperliche und leibliche genennet, und sind die Arzeneyen oder Hilfsmitteln wider die Uebeln des Körpers, die da sind der Hunger, der Durst, die Blöse, die Krankheiten u. s. w. Und was braucht es die Uebeln und die Pflichten herzuerzählen, die einem jeden bekannt sind, wenn er nicht ein Carib oder Caribaler ist; und wenn er nicht diese Wilden an der Barbarey übertreffen will, da er das aus Härtigkeit oder einem philosophischen Stolz unterläßt, was selbe aus einer brutalen Unachtsamkeit oder Unmenschlichkeit nicht achteten?

Wir müssen noch anmerken, daß wir die Pflichten der Barmherzigkeit, die wir einem jeden Menschen schuldig sind, jenen vorzüglich und besonders schuldig seyn, die mit uns durch ein engeres Band verknüpfet sind, und zwar nachdem es eines

*) Terentius war von Geburt ein Afrikaner, der Wohnung nach ein Römer.

**) *L. de Offic.*

eines jeden Character und Verdienst erforderet, daß wir nämlich dem die Ehre, dem den Gehorsam, dem die Dankbarkeit, dem den Dienst, dem den Tribut geben, den wir ihm schuldig sind. Den wir dürfen niemal unseren Grundsatz ausser Augen lassen, der die Ehrbarkeit und die Ordnung der Liebe ist, in allem jenen Umfang, den wir oben ausgezeichnet haben: *Definitio virtutis est Ordo Amoris;* und so, wie die Liebe muß geordnet und vollkommen seyn, so müssen auch ihre Werke geordnet und vollkommen seyn.

Ich komme endlich zu dem Publicum oder dem gemeinen Wesen, welches an der Würde den ersten Rang behauptet. Das Publicum sagt Plato,*) ist es nicht mehres, als ein einzeler Mensch? Wer will zweifeln? Alle Menschen sind von Natur aus einander gleich, weil sie gleiches Recht haben; deßwegen je mehrere Menschen sind, aus welchem das gemeine Wesen bestehet, desto mehrere Rechten sind in selbem vereiniget. Was hernach das gemeine Wesen betrift, von welchem wir Glieder sind, so waltet zwischen uns und ihm ein wechselseitiges Bündniß, es mag ein ausdrückliches oder stillschweigendes seyn, kraft dessen, wie sich selbes oder der Körper zum Schutze eines jeden Gliedes verbindet, also verbindet sich ein jedes besonderes Glied zum Schutze des ganzen Körpers. Und was ist für den Menschen ehrbarer, glorreicher und göttlicher, als sich für die Glückseeligkeit und das Heil vieler aufzuopferen?

*) *L. II. de Rep.*

Und hier siehest du die Liebe des Vaterlandes gerechtfertiget, und zugleich die bürgerliche und politische gute Ordnung festgesetzet, welche der H. Augustinus mit solcher Stärke, als den Brunnen aller irrdischen Glückseeligkeit wider den Faustus vertheidiget hat. Die Liebe des Vaterlandes, die in denen älteren Zeiten die höchste Tugend war, wisset ihr, was sie heut zu Tage bey einigen sey? Ein Vorurtheil. O Köpfe voll des Eigennutzes, oder, besser zu sagen, leer an allem Verstande. Es soll ihnen der berühmte Poet antworten, und wenn er ihnen mit seinen schönen Versen kein Salz in das Gehirn kann einstreuen, so soll er doch wenigst ihre Herzen mit Liebe entflammen:

Ist dieses nicht das Land,
 So mich zu leben hat gelehret?
Ist dieses nicht das Nest,
 So mich so liebreich hat geehret?
Ist dieses nicht mein liebes Vaterland,
 Dem ich mich mit Sicherheit vertraue?
Ist dies die gute fromme Mutter nicht,
 In derer Schoos' ich die Aeltern schaue? *)

Es

---

*) *Non è questo 'l terren", ch' io toccai pria"?*
Non è questo 'l mio nido", ove nudrito fui si dolcemente?"
Non è questo la Patria" in ch' io mi fido?"
Madre benigna e pia" che Copre l'uno l'altro mio parente"?
Petrarca nella Canz. dell' Italia.

Es verdienen die Worte: die gütige und fromme Mutter, eine besondere Aufmerksamkeit, wenn der kann die Wohlthaten zehlen, so das Vaterland einem jeden täglich mittheilet? Wohnung, Nahrung, Kleidung, Sicherheit, Ruhe, Unterricht, Gesellschaft, kurz alle Gemächlichkeit und alles Vergnügen des menschlichen Lebens. Es ist kein Verwander, kein Schützer, kein Freund, der uns so viel Gutes erweise. Und soll es ein Vorurtheil seyn, den zu lieben, dem wir so viel schuldig sind? Cicero, der die von dem Vaterland geleistete Wohlthaten besser zu schätzen weiß, sagt gerad das Gegentheil, daß wir selbem alle unsere Liebe schuldig seyn. Und Socrates glaubte, aus so starken und wichtigen Gründen, daß er seinem Vaterlande, wenn es gleich gegen ihn so ungerecht und undankbar handelte, Liebe und Verehrung schuldig sey. Alsdenn wird diese Liebe ein Vorurtheil, ja ein Laster seyn, wenn sie sich also einschränket, daß er außer selbem nicht leben könne, oder wenn er aus blinder Liebe selbem ungerechte Vortheile zu verschaffen suchet, oder aus Liebe zu selbem die dem allgemeinen Vaterlande des menschlichen Geschlechtes schuldige Liebe und Ehrerbiethsamkeit versaget.

Zweytens sagte ich, daß durch das gemeine Wesen die bürgerliche und politische gute Ordnung festgesetzet werde; als welche sich ebenmässig auf die Liebe des Vaterlandes stützet, und mit selber unzertrennlich verbunden ist. Die wohl-

thätige Macht und Gewalt des Fürsten, die aufrichtige Authorität der Obrigkeit und deren Richtern, die gelehrsame Unterwürfigkeit des Volkes sind die Angeln, in welchen diese gute Ordnung sich drehet. Wir wollen den Plato hören, der wegen der Erhabenheit seines Talents, wegen der Weitschichtigkeit seiner Gelehrtheit, wegen der Aufrichtigkeit seines Urtheiles, und wegen der Güte seines Herzens ein Lehrer aller Menschen seyn kann.

Er will, *) daß der Fürst und der Gesätzgeber zugleich ein allgemeiner Vater und eine allgemeine Mutter seyn soll. O welcher schöne, welcher liebe Titul, dem in der ganzen Menschheit kein gleicherer kann gefunden werden. Rom wußte dem, der es aus dem bevorstehenden Untergang errettete, keinen grösseren Lohn zu geben, als den Nahmen des Vaters des Vaterlandes, *Pater Patriæ.* Ein Nahmen, den sich hernach die größte Kaiser der Welt haben zugeleget, und unter denen der größte war, der diesen Nahmen durch die Thaten zu verdienen gewußt hat. So ist es, es ist in der Welt keine erhabenere und größere Verrichtung, und keine herrlichere Bestimmung, als das Volk als ein Vater zu beherrschen und glücklich zu machen. Und ist dieses nicht der Nahmen und das Amt, so man dem Allerhöchsten Gott selbst beyleget? Aber Plato, der die väterliche Strenge befürch-

---

*) *In Criton.*

befürchtet, vereinigte mit selber die mütterliche Zärtlichkeit und Milde, die zugleich wisse, der Schwachheit ihrer Kinder nachzusehen.

Seneca sagt noch mehres, und er macht aus dem Fürsten und seinen Unterthanen einen einzigen Körper, und richtet an den Fürsten seine Red:*) Du, sagt er, bist das Haupt des gemeinen Wesens, und selbes ist dein Körper. Ein bewunderenswürdiger Grundsatz, der in einem Worte die Form der besten Herrschaft begreifet. Der Fürst ist kein abgesönderter Theil von dem gemeinen Wesen, so er beherrschet; er ist das Haupt, das Publicum ist der Körper, die Unterthanen sind die Glieder. *Tu Caput Reipublicæ es, illa Corpus tuum.* Das Wohl der Glieder ist das Wohl des Hauptes, die Wehen derselben, sind das Wehe dieses. Wandeln üble Säften in dem Körper? Ist ein Glied krank? Das Haupt sieht sich sogleich um Heilmittel um; aber um welche Heilmitteln? Zu dem gelindesten, so es finden kann; denn der Körper ist sein, und nicht nur der Arm, sondern auch der Fuß ist sein. Wenn man von dieser Regel abweichet, so werden dem Körper, wie dem Haupt die traurigste und schwereste Uebeln zugefüget werden. Ich überlasse fähigeren Geistern, in dem Grund eines so weitschichtigen Lehrsatzes einzudringen.

Das Haupt kann aber für sich nicht allein alle die wichtige Dienste leisten, die zur Versor-

*) *L. I. de Clement. C. 5.*

gung eines so großen Körpers erforderet werden. Es ist also nöthig, daß die ädelsten deren Gliedern zu der Regierung dem Haupt beygesellet werden, die sowohl von seinem Geist, als von seinem Ansehen ausgerüstet die Ministern seines Willens und seiner Absichten seyn. Daher sind die obrigkeitliche Personen, die Richter, und die Beamten von allen Gattungen. Plato verlangte,*) daß die Richter und Obrigkeiten bey dem Tempel wohnen sollten, weil sie allda die Bildnisse deren richtenden Göttern seyn sollten. Was Lactantius überhaupt von dem menschlichen Leben sagte,**) kann man mit weit größerem Rechte von jeder Obrigkeit sagen, daß es eine gefährliche Schiffahrt sey, auf welcher man sehr leicht sich verirren können, wenn nicht der Steuermann sein Aug beständig nach dem Himmel gerichtet habe. Das Gericht vergleichet Plato ***) insbesondere einer schamhaften Jungfrau, die vollkommen eingezogen, und zurückhaltend, ja auch dem strengesten Auge unsträflich ist. Hierauf schreibet er allen öffentlichen Beamten vor, daß sie ihre Hände mit keiner Gattung deren Geschenken beflecken sollen, denn die Geschenke, sagt er, sind auch denen wildesten Gemüthern knechtliche Fesseln: *Munera civium sævos illaqueant duces.* Und die anderen vorstehen, und sie richten, müssen von aller Lei-
den-

*) *L. VI. Lep.*

**) *L. VI. Instit.* C. 8.

***) *L. XI. Leg.*

denschaft frey seyn, ausgenommen die Ehrbarkeit und Glory.

Wenn nun das Haupt gegen die Glieder muß ein zärtlicher, liebreicher und sorgfältiger Vater seyn, was müssen die Glieder gegen das Haupt seyn? Alle, alle, keiner ausgenommen, hohe und niedere, ädle, und gemeine, große und kleine müssen das Haupt kindlich lieben, ihm gehorsam, ihm unterthänig seyn. Wehe denen Unterthanen, spricht Plato, *) wenn sie sich der Gewalt anmaßeten, ihrem Fürsten ungehorsam zu seyn. Sie würden denen Kranken gleichen, die den Gehorsam dem Arzte versagen; wie die Schiffende, die dem Pilot nicht gehorchen wollen, diese würden dem Schiffbruch, jene dem Tode die nächste seyn. Diese Begierde, diese unglückliche Begierde der Freyheit steige ja niemal einem Untergebenen auf.

Der größte Weise Griechenlandes lebte und starbe seiner Republick unterthänig, **) wenn sie gleich gegen ihn ungerecht und unerkenntlich war, und er hinterließe der Welt ein Denkmal und ein Gesätz der Unterwürfigkeit. So ist es, auch einer ungerechten Obrigkeit ist der Unterthan Gehorsam und Unterwürfigkeit schuldig, es wäre denn, daß sie Dinge befehle, die offenbar von jenem verbotten wären, der der Fürst aller Fürsten, der höchste und beste Urheber aller Herrschaft, der Herr der Gesätzgeber der ganzen Welt ist.

*) *In Alcibiade.*

**) *In Critone.*

Cicero drücket in seinen kostbaren Ueberbleibselen von seiner Republick gleichsam den Saft der socratischen und platonischen Lehre über die menschliche Gesellschaft aus, wenn er sagt: *) Dem höchsten Gott, der diese Welt beherrschet, ist nichts angenehmer unter allen Dingen, die auf Erden sind, als die menschliche Versammlungen, die man Städte nennet; ihre Vorsteher, Beherrscher und Erhalter sind von dem Himmel gekommen, und sie kehren zu dem Himmel zurück. Da sehet in wenigen Worten das alles zusammengedränget, was nur immer die Natur von diesem Gegenstande uns belehren kann. Wenn wir auch nicht glauben wollen, daß so schöne Gedanken von oben gekommen seyn. Der höchste Gott ist der größte Liebhaber deren Menschen; ihr Wohlthäter ist ein himmlischer Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens; allen wird eine rechtmäßig versammlete Gesellschaft, als eine Mutter unzähliger Vortheile anempfohlen; es wird denen Regenten die Sorgfalt ihrer Völker, denen Völkern aber die Liebe und Verehrung ihrer Obrigkeiten anempfohlen; und auf daß dieses Band der Gesellschaft unauflöslich sey, und damit sich niemal die Völker wider die Fahrläßigkeit oder Ungerechtigkeit deren Regenten auflehnen, oder damit nicht die Regenten die Undankbarkeit oder die Wuth des Pöbels erfahren, wird denen Völkern bekannt gemacht, daß

---

*) *L. VI. de Rep.*

daß ihnen die Regenten von dem Himmel werden gegeben, und daß sich folglich jener gegen den Himmel empöre, der sich wider selbe auflehnet. Es wird auch denen Regenten bekannt gemacht, daß ihnen die Sorgfalt über ihre Völker von dem Himmel anvertrauet sey, und daß sie also ohne den Zorn des Himmels auf sich zu ziehen, dieselbe weder außer Augen lassen, noch dieselbe mißbrauchen können.

Die wohlthätige Vorsicht Gottes schränket sich nicht auf eine Stadt, weder auf eine Provinz, weder auf ein Reich ein, sondern es erstrecket sich selbe so weit, als das menschliche Geschlecht. Das ganze menschliche Geschlecht sind Kinder des himmlischen großen Vaters; je größer die Zahl der Kinder ist, desto größer muß die väterliche und brüderliche Liebe seyn. Dieses hat der geistreiche Fenelon nach seiner Art sehr artig ausgedrückt: Ich liebe meine Familie mehr als meine Person; ich liebe mein Vaterland mehr, als meine Familie; ich liebe das menschliche Geschlecht mehr, als mein Vaterland. Eine Stufenreihe, so die Vernunft angiebt, und die dem Herzen des großen allgemeinen Vaters gemäß ist, dessen Tempel die ganze Welt ist, und dessen Familie das ganze menschliche Geschlecht ist.

Auch Epicurus hat in Ansehung der Gesellschaft sehr gute Grundsätze geführet, unter welchen jene waren, seine Leidenschaften zu bessern: in der Tugend und in der Weisheit seine

Glück-

Glückseligkeit zu suchen: gute Fürsten zu verlangen, aber dieselbe also zu vertragen, wie sie sind; und er hätte auch denen Fürsten sagen können, ihre Völker so zu vertragen, wie sie sind, und sich alle Mühe zu geben, sie gut und glücklich zu machen. Aber die Aussicht des Epicurus ist weit von der socratisch = platonisch = ciceronischen entfernet; zudeme stimmen diese seine gute Grundsätze mit seinen schlimmen nicht überein. In dem aber bestehet der Hauptfehler des Epicurus, wie wir schon oft gesagt haben, daß er die gute Ordnung, die, wie zu der privat, also auch zu der allgemeinen Glückseligkeit nothwendig ist, auf einem schlüpferigen Sande baut, weil er sie von der göttlichen Authorität und Beherrschuug unabhängig macht, welche doch nur allein der unbewegliche Grund ist. Und hiedurch fügt er der Gottheit eine zweyfache Unbild zu, er nimmt ihr die Oberherrschaft, und raubt ihr die Vorsicht: er füget aber auch ein doppeltes Unrecht, und einen doppelten Schaden der Menschheit zu, er beraubet sie des göttlichen Beystandes, und setzet sie der menschlichen Bosheit aus.

Unvergleichlich klüger, menschlicher und frömmer war Cicero, der nicht das Vergnügen, nicht den Eigennutz, nicht die Eigenliebe, sondern den göttlichen Willen zur Richtschnur unserer Handlung gemacht hat. Nichts ist vernünftiger, als daß jener, der der Urheber unseres Daseyns war, auch der Ursprung der Ehrbarkeit sey, und daß

der,

der, so uns die Kraft zu wirken gegeben, auch das Gesätz dazu gebe, und daß dieses kein anderes Gesätz sey, als die Ordnung der Liebe, *Ordo Amoris*; eine Liebe, die Gott die schuldige Ehre gebe, die den Menschen zur grösseren Vollkommenheit führe, und die schon hier auf Erden den Anfang unserer Glückseeligkeit mache, auf daß sie hernach in dem Himmel vollendet werde, nämlich durch die göttliche Belohnung. Aber dieses ist ein Lehrsatz, der sich in viele zertheilet; wir müssen von deme anfangen, so der Grund und die Einleitung zu denen übrigen ist. Eine wichtige Betrachtung, die unseren Endzweck und unser Schicksal entscheiden wird.

Zwölfte Betrachtung,

ob dem göttlichen Gesätze eine göttliche Belohnung angeknüpfet sey? d. i. ob Gott ein Richter und Belohner sey?

Wehe uns! wir treffen auf eine Stelle, bey der auch denen stärksten Geistern der Kopf schwindelt, und der Fuß wanket. Daß ein Gott sey, ist kaum einer, der es ernsthaft zu leugnen sich getraue: auch die mehreste unterstehen sich nicht, dreist weg zu leugnen, daß Gott einigermaßen vorsichtig, und auch ein Gesätzgeber sey: aber

aber daß er auch ein Beobachter und Richter der menschlichen Handlungeu sey, um hernach nach dem Verhalten derselben entweder Belohnung oder Strafe auszutheilen; dieses, sagt Tertullianus,*) können sie nicht glauben, noch ertragen. Und dieses ist es doch, was die Menschen allgemein geglaubet haben, und noch wirklich glauben, und zu welchem Glauben sie so viele und wichtige und überzeugende Ursachen verbinden.

Die älteste Schriftsteller, so die Dichter waren,**) Museus, Homerus, Hesiodus, Pindar, Sophocles, Euripides und andere ohne Zahl bezeugen alle mit übereinstimmender Lehre die göttliche Belohnung. Anderst lehreten auch nicht Zoroaster, Minos, Thales, Anacharsis, Pythagoras und alle übrige alten Weisen, Philosophen von allen uns bekannten Nationen; deßwegen schließet der berühmte Gerdil, daß, wo wir uns auch immer auf denen entferntesten Spuren des Alterthums hinwenden, Gott sich uns auf allen Seiten als ein Richter und Belohner darstelle. Welches der erstgelobte Tertullianus***) mit seinem ihm gewöhnlichen Nachdruck ausdrücklich betheuret, daß, wo Gott ist, auch die Furcht Gottes sey. *Ubi Deus est, ibi metus in Deum.* Er will sagen, daß der Glauben an Gott einen Beloh-

*) *L. de Testim. Animæ C. 2.*
**) *Ap. Plat. L. II. de Rep.*
***) *L. de Præscript.*

lohner eben so allgemein sey, als der Glauben des Daseyns Gottes.

Und welches Volk finden wir in dieser Welt, so nicht Gott zum Zeugnisse seiner Bejahungen und seiner Versprechungen mit einem Eidschwur angerufen habe? Und welches Volk finden wir, so nicht geglaubt hat, daß Gott seinen Eidschwur höre und wisse, und daß er denen, die ihn beobachten, werde gnädig, deren aber, die ihn verletzen würden, werde ein Rächer seyn? Was mehres ist, giebt nicht selbst die Gottlosigkeit, die in ihrer Wuth wider das Schicksal, wider die Sternen und wider die Gottheit die füchterlichste Gotteslästerungen ausschüttet, das feyerlichste Zeugniß von der inneren Ueberzeugung, daß ein gerechter Richter und Belohner sey? Denn wenn der Mensch diese Ueberzeugung nicht hätte, so würde er, da er in gewissen Fällen seinen Wunsch oder seine Hofnung betrogen achtet, sich über den Himmel nicht beklagen, so wenig als er sich über die verstandlose Erde beklaget.

Dies ist nicht nur eine allgemeine, sondern auch klare und deutliche Ueberzeugung. Ein Gott, der alles erkennet, ein Gott, der alles untersuchet, ein Gott, der alles belohnet und strafet, ein Gott, dessen Ausspruch und Urtheil unvermeidlich ist; siehe, dieses ist die entwickelte Idee von Gott einem Belohner, und dies ist auch die Idee, welche das ganze Alterthum von

Gott

Gott hatte. Gott ist bey dem Euripides*) derjenige, der alles siehet, und von keinem gesehen wird. Der Gerechte, und der Ungerechte, sagt Plato, **) sind denen Augen Gottes nicht verborgen. Und der nämliche Plato stellet uns in seinem vierten Buche der Gesätzen mit einer dichterischen Feder die Göttinn Nemesis als eine Dienerinn des höchsten Gerichtes, vor, die alle Dinge genau siehet. Unser Inners wird doch wenigst allen ihren Blicken undurchdringlich seyn? Nein, meine Herren, sagt Plato, ***) die Gottheit durchforschet alle unsere Gedanken. Und Seneca sagt:****) Was nützt es, wenn wir ein geschlossenes Gewissen haben? Gott steht es offen. *Patemus Deo.*

Eine vollständige Känntniß, eine strenge Untersuchung: der höchste Jupiter wurde an der Zinne des Himmels mit einer Waagschaale in der Hand vorgestellet, wie er wirklich mit der äußersten Genauigkeit nicht nur allein alle Schicksale, sondern auch alle Handlungen deren Menschen abwoge; und bey dem Plato *****) wurden die Menschen in der Eigenschaft der Schuldner oder Schuldigen vorgestellet, die da von allem ihrem Thun und Lassen mußten Rechenschaft geben.

Eine

*) *Ap. Plut. de stric. Repugn.*

**) *L. X. de Rep.*

***) *In Epinomide.*

****) *In Exhortat.*

*****) *In Critone.*

Eine der Tugend würdige Belohnung: Socrates*) verspricht denen allen die Glückseligkeit, die gutes thun, und hält sein Aug auf das göttliche Licht gerichtet. Und Plutarchus,**) nein, sagt er, es kann nicht seyn, daß jene nicht glückselig werden, die gut und denen Göttern lieb sind. Entgegen werden die Schlimme gehäßig und elend seyn. Jener, sagt Cicero an der oben angeführten schönen Stelle seines dritten Buches von der Republick, jener, der dem göttlichen Gesätze nicht gehorsamen wird, wird deßwegen die schwereste Strafen zahlen müssen, wenn er sich gleich denen anderen entziehet, die wir unter uns für Strafen halten. Und nach dem Plato***) ist Gott allzeit mit einem strafenden Richter begleitet, und er setzet hinzu, von einem Richter, der auch die läßlichste Worte bestrafet. Und da er auch die Gedanken kennet, wird er sie gewiß nicht vergessen. Und im zehenden Buche seiner Gesätzen, kündet dieser Philosoph allen an, daß keiner hoffen solle, diesem Richter zu entwischen, ihn zu bestechen, oder zu hintergehen, weil es ein göttliches Gericht ist. Und was kann der Mensch, frage ich, mehres verlangen?

Meynungen, sagt der schöne Geist, Meynungen; als wenn er was anderes, als Meynungen

*) *Ap. Plat. in Alcib.*

**) *L. Contra Epicur. suavit.*

***) *L. IV. Leg.*

gen dagegen einzuwenden hätte. Aber man bemerke, welcher himmelweite Unterschied zwischen denen ihrigen und zwischen denen unserigen Meynungen sey. Die ihrige sind aus der zaumlosen Gottlosigkeit erst entsprungen, die unsrige sind älter, als man gedenken kann, sie sind so alt, als die Religion; die ihrige halten nur wenige, und diese sind weder die beste an dem Verstande, weder an der Gelehrtheit, und gewißlich sind sie die schlimmste an dem Leben und an denen Sitten; die unsrige sind denen größten Weisen, allen erhabenesten Philosophen, und allen ersten Lichtern der Politick, der Gelehrsamkeit und der Frömmigkeit gemein; und was das mehreste ist, sie sind die allgemeine aller Zeiten, aller Völker, aller Reichen und Länder, deren Chaldäern, deren Persianern, deren Indianern, deren Aegyptiern, deren Griechen, deren Lateinern, deren Barbarn von allen Gattungen. Also, daß unter denen Meynungen die unsere einen unendlichen Vorzug verdienen, und um so mehres verdienen, indem sie allgemein, unangesehen, daß sie allen Leidenschaften widerstreiten, sind angenommen worden. Wiewohlen sie, wegen ihrer Allgemeinheit, nicht verdienen Meynungen, sondern entscheidende Urtheile und Aussprüche der Natur genennet zu werden, von welchen es nicht anderst, als zu einem kläresten und deutlichsten Beweise zu appelliren erlaubet ist.

Allein der schöne Geist ist so weit von allem Beweise entfernet, daß wir sagen können, es streiteten wider ihn die bündigste Beweise und

Ver-

Vernunftsschlüsse, sowohl von Seite der Natur deren Gesätzen, als von Seite der Natur des Gesätzgebers selbst. Wir wollen zur Probe schreiten, und zwar erstlich zu jenen, die aus der Natur deren Gesätzen hergeleitet wird. Das Gesätz verbindet von Natur aus die Gemüther: was ist aber dieses Band, wenn es keine Stärke hat? Die Gesätze, sagt Plato,*) nützen zu nichts, wenn nicht auf die Beobachtung derselben ein strenges und wachtsames Aug sieht.

Der Philosoph erkläret sich,**) und zugleich die zween Weege, die das Gemüth zur Beobachtung verbinden, er nennt sie die **Weege der Nothwendigkeit**, nämlich **die Schamhaftigkeit und die Furcht.** Und noch schicklicher redet Locke***) zu unserem Vorhaben. Es ist ein eiteler Gedanken, sagt er, wenn wir uns ein Gesätz ohne Belohnung und ohne Strafe einbilden wollen. Dieses wäre nur ein sogenanntes Anleitungsgesätz,****) dessen Ueberschreitung so frey stehet, als die Beobachtung, und deßwegen auch kein wahres Gesätz ist. Und ein solches Gesätz soll das geheiligte Gesätz der Natur seyn, von dem alle gute Ordnung und alle menschliche Glückseligkeit abhängt? Der ist thorrecht, der so denket.

Ich will aber deßwegen nicht gesagt haben, daß es kein Gesätz könne, geben so mit keiner

 Beloh-

*) *Epist. XI.*

**) *Epist. VII.*

***) *Essai sur l' Entend.* C. 23.

****) *Lex directiva.*

Belohnung begleitet sey; es ist dem Wohlstand gemäß, sagt Plato, *) daß nicht jede Sache durch ein strenges Gesätze vorgeschrieben werde. Einem guten Bürger muß auch das blose Lob, oder die blose Scheltung des Gesätzgebers genug seyn. Und weise Gesätzgeber haben im Brauche, ihren Untergebenen auch Dinge vorzutragen, die nur ein Rath sind, und die nur die Vollkommenheit zu ihrer Absicht haben; sie sehen auf große Seelen, und stellen ihre Tugend auf die Probe, was soll ich von der Stärke deren Beyspielen deren Fürsten sagen, die Plato die kräftigste nennet? **) Ich darf sagen, daß sie nicht selten ist größer gewesen, als die Stärke der Strafgesätzen. Ich könnte besonders die Beyspiele des Vespasianus und Trajanus beybringen, die mehres vermogten, die ausschweifende Verschwendungen deren Römern zu mäßigen, als alle orchische, fannische, didische und licinische Gesätze, die Julius Cäsar und Augustus mit so vieler Strenge erneueret haben.

Aber was schließen wir hieraus? Daß man deßwegen die Gesätze allgemein, von Belohnung und Strafen soll wehrlos machen? Ich wiederhole es, es wäre eine Thorheit, eine feyerliche Thorheit, also zu denken. Es wäre so viel, als wenn man ein Heer Soldaten ohne Wehr und Waffen ins Feld stellte, sie würden ein Hohn und Gelächter ihrer Feinden seyn. Es ist an dem, das

---

*) *L. VII. Leg.*

**) *L. IV. Leg.*

das Lob hat seinen Werth, die Scheltung hat ihren Werth, das Beyspiel hat seinen Werth, besonders eines Fürsten, der sehr geliebet und geehret wird. Aber für wen haben sie ihren Werth? Für das ganze Volk? Nein, meine Herrn, nur für Personen, die einen erhabenen Geist, ein ädles Gemüth haben, wenn nicht vielleicht auch die Mode, die herrschende Mode was beyträgt. Und warum oder woher hat solches Beyspiel seine Kraft? Nicht von sich selbst allein, sondern am mehresten von dem Gewicht der Ehre, des Lobes, der Gnade, nicht minder auch von dem Glanz und von der Einträchtigkeit der Würde, so in gewissen Fällen eine eben so mächtige Kraft als Reizung hat. Denn gewißlich weder Galba noch Alexander Severus noch auch andere Kaiser hätten mit allem ihrem Geist und Beyspiele so vieles, auch von wenigen, erzwingen können, wenn sie nicht mit so herrlichen Vortheilen wären begleitet gewesen. Ganz andere Bande werden erforderet, die Menschen in denen Grenzen ihrer Pflichten einzuhalten. Was nützen Spinnenfäden für Elephanten und Bären? Und wie? an so schwachen Fäden soll die Anempfehlung der Ehrbarkeit, ja das ganze menschliche Schicksal angebunden seyn?

Nicht einmahl sind also die Gesätze beschaffen, durch welche die vernunftlose Natur beherrschet wird. Ich finde, daß diese Gesätze nicht nur die weiseste, sondern auch die stärkeste und wirk-

samste seyn. Ein unveränderliches Gesätz beherrschet den Himmel und die Erde, und alles, was sie enthalten. Und wie? sollen denn nur der vernünftigen Natur allein die Zügeln ohne eine leithende und anziehende Hand an dem Halse hängen? Jener Natur, sage ich, die in der ganzen fühlbaren Welt den ersten Rang behauptet? Dort soll die Vorsicht so wirksam, hier so schläferig und nachläßig seyn? Es soll in der natürlichen und physikalischen Welt die Ordnung so streng, und in der moralischen und sittlichen Welt soll sie fahrläßig, ja gar keine Ordnung, sondern Unordnung seyn? Schönen Geister! von euch erwarte ich eine vernünftige Antwort.

Der Mensch, werdet ihr sagen, ist frey in seinen Handlungen. Gut, wenn es euch ernst ist, der Mensch ist frey, aber nicht also, daß er ungestrafet könne ausgelassen seyn. Er ist frey, das göttliche Gesätz zu erfüllen, wie er frey ist, das menschliche zu erfüllen. Die menschliche Gewalt hat Mitteln gefunden, dieser zügellosen Freyheit einen Zaum anzulegen, und die göttliche soll keinen finden können? Und der Mensch soll in der Ausführung seines Willens und seiner Befehlen stärker, als Gott seyn? Wie? nimmt denn nicht selbst der menschliche Gesätzgeber seine Zuflucht zu der göttlichen Vorsicht, um von selber die Stärke seiner Gesätze zu borgen? Und diese Stärke deren Gesätzen ist die Belohnung. Die Hoffnung und die Furcht, sagt Solon, sind die

die zwey große Arten, in welchen das menschliche Herz beweget wird, und die Belohnung ist die Feder, die sie in Bewegung setzet. Es ist also kein Gesätz ein wahres Gesätz, ohne der Belohnung. Der Mensch ist zwar in Ansehung derselben frey, aber er bleibt doch mit einem zweyfachen Bande an die Ordnung der Vorsicht gebunden. Wirket er Gutes? siehe, so wird er in der Ordnung der belohnenden Vorsicht glückselig seyn. Wirket er Böses? siehe, so wird er in der Ordnung der rächenden Vorsicht unglücklich und elend seyn. Nichts ist der gesunden Vernunft gemäßer: nichts ist der Ehrbarkeit günstiger: nichts zu der Vollkommenheit und Glückseligkeit und Vollkommenheit der vernünftigen Natur zuträglicher. Und warum will man denn denen göttlichen Gesätzen das absprechen, was man denen menschlichen allgemein einräumet?

Ja die Vernunft weiset uns an, daß, je erhabener die göttliche Gesätze an Würde und Wichtigkeit sind, sie auch desto wirksamer und vollkommener an der Belohnung seyn müssen. So ist es, die göttliche Belohnung muß stärker, muß vollkommener, muß untrüglich seyn, wie uns die oben angeführte allgemeine Meynung aller Weisen und aller Völker versicheret hat. Und also machen die göttlichen Gesätze die festeste Sätze deren menschlichen aus; und die menschliche Belohnung nimmt alle ihre Kraft und Stärke von der göttlichen her, sie wird entweder durch

diese erfüllet, oder ersetzet; und ich wüßte für das menschliche Geschlecht nichts nützlicheres, ja nothwendigeres. Und da in diesem, wie wir gesehen haben, alle Weisen und Völker übereinstimmen, so ist diese Uebereinstimmung nicht nur an sich der stärkeste Beweis, sondern, da er auch von der Vernunft unterstützet wird, macht er einen demonstrativischen Beweis so lang aus, bis der schöne Geist nicht leeres Strohe, sondern einen Gegenbeweis von gleicher Stärke beybringt.

Ich weiß, daß jenem die Strafe mißfalle, dem das Laster gefällt. Aber, meine Herren, weil sie euch mißfällt, wird sie deßwegen ungerecht, oder minder nothwendig? Und muß die Bosheit, muß der Willen und das Verlangen der Unsträflichkeit die Regel und Richtschnur einer guten Regierung seyn? Nein, schönen Geister, dieses war dem Weisen Socrates ein entscheidender Beweggrund, eine göttliche Belohnung, und zwar eine unumgängliche Belohnung zu erkennen und anzunehmen, weil sonst, sagt dieser große Geist, die Bösen und die Gottlosen gewinnen würden. Und was wäre dies anderst, als aller Gottlosigkeit und allen Lastern ein weites Thor eröffnen?

Erheben wir nun unsere Augen zu dem göttlichen Gesätzgeber, so stellen sich uns so viele Gründe dieser Wahrheit dar, als wir in selbem Eigenschaften und Vollkommenheiten entdecken.

Fürs

Fürs erste widerspricht es nicht dem Titul und der Eigenschaft eines Gesätzgebers, Gesätze zu geben, und sie hernach dem Gespötte seiner Untergebenen zu überlassen? Dichte man einmahl einen Monarchen, der die schönste Gesätze von der Welt abfasse, Meisterstücke der menschlichen Klugheit und Politick; lasset ihn aber hernach seinen Untergebenen zu verstehen geben, daß er über die Befolgerung seiner Gesätze weder Anklage, weder Untersuchung, weder Richter noch Gerichte, weder Belohnung noch Strafe verlange; daß sie alles das, was er ihnen vorschreibe, aus purem Wohlstande, aus purer Höflichkeit ohne die mindeste Verbindung thun sollten. Schönen Geister, eure Klugheit, eure Aufrichtigkeit fordere ich auf. Was würdet ihr von einem solchen Monarchen denken? sagen? Ihr würdet sagen, er müßte erst auf die Welt gekommen seyn, er müßte die Menschen nicht kennen, denen er Gesätze vorschriebe. Ihr würdet sagen, er habe einen schönen Verstand, ein noch schöneres Herz, aber daß er durchaus noch ein Noviz in der Welt müsse seyn. Ihr würdet sagen, er denke zum Erstaunen, aber daß er seine Gedanken nicht auszuführen wisse. Ihr würdet sagen, er wäre der beste Mensch, aber der erbärmlichste Gesätzgeber, er wäre geschickt, gute Lehren zu geben, aber ungeschickt, Gesätze zu machen; und wenn man sie auch Gesätze ja die beste nennen wollte, so wären es Gesätze von der platonischen Republick, die eben so eitel und Wirkungslos wären, als seine Re-

publick dichterisch sey. Und dieses ist die Idee, die ihr uns von dem besten und weisesten Gesäzgeber der ganzen Welt geben wollet.

Nein, ich wüßte in der ganzen Welt keinen so seltsamen und erbärmlichen Gesäzgeber. Gesäze geben, die schönste, die wichtigste, die nothwendigste Gesäze geben, die ein Muster aller Gesäze seyn sollen, und sie durch keine Belohnung unterstüzen, und wirksam machen, hieße das nicht eine so kostbare, eine so verehrungswürdige Sache dem allgemeinen Gelächter und der allgemeinen Verachtung aussezen? In diesem Falle, was müßte der große Gott zu dem Menschen sagen? Ich will, o Mensch, müßte er sagen, und ich befehle dir, daß du fromm, daß du nüchtern, daß du gerecht, daß du mitleidig seyst. Die schönste Befehle, anbetungswürdiger Willen; wenn nun aber der Mensch würde fragen: Welcher Nuzen wird mir zuwachsen, wenn ich gehorsame? Welchen Schaden habe ich zu fürchten, wenn ich nicht gehorsame? Und Gott würde antworten: keinen von beyden: gehorsamen ist gut, ungehorsamen ist bös: aber thue was du willst, mich ficht es nicht an, und du hast von mir nichts zu erwarten. Was würde der Mensch von dieser Antwort gedenken? Was wird er sagen? Was wird er thun? Auch der blose Gedanken sezt mich in Entsezen. Das heiligste Gesäz unter allen wird das verächtlichste; und da der kleinste Fürst von seinen auch minder guten Gesäzen den schuldigen

Gehor-

Gehorsam zu forderen weiß, so soll der höchste Gott von der Höhe des Himmels mit gleichgültigen Augen ansehen können, daß seine heiligste und beste Gesätze von jedem, der nur will, mit Füßen getretten werden. Wenn dieses nicht Schwermereyen sind, so zeige man mir andere?

Die Oberherrschaft Gottes, so der zweyte Titul ist, widersetzet sich: soll denn die höchste Oberherrschaft die verachteste seyn? Denn gesetzt, daß sie nicht belohnen solle, was würde sie seyn? Ueber alle herrschen, ohne daß ein einziger will unterthänig seyn, oder daß er nur will unterthänig seyn, wenn und wie es ihm gefällt? Ich will nicht sagen, würde ein Fürst auf seinem Throne, sondern würde auch nur ein Herr in seinem Hause mit einer solchen Herrschaft zufrieden seyn? Tertullianus hatte schon denen Heiden vorgeworfen,*) daß Cäsar mehr, als Jupiter respectiret würde. In der Wahrheit nicht nur das abgeschmackteste, sondern auch das thorrechteste Betragen, wenn Jupiter der Belohner wäre. Denn wie? soll der Kaiser der Römer höher als der Kaiser der Menschen und Götter geachtet werden? Aber in dem Falle, daß Jupiter kein Belohner wäre, konnten die Heiden nicht antworten: wenn wir den Kaiser mehres respectiren, thun wir unrecht? In denen Händen des Cäsars ist Reichthum und Armuth, Ehre und Schmache, Leben und Tod, Glück und Unglück. Da entgegen in denen Händen

*) *Apoleg. C. XXVIII.*

den unseres Jupiters ein schönes Nichts ist; ihm gehorsam oder ungehorsam seyn, ist für uns alles eines: was sollen wir uns also um ihn bekümmeren? Und dieses ist das Aufführen unserer schönen Geister, welche die göttliche Belohnung nicht erkennen wollen, sie beten die Götter der Erde an, und verachten den Gott des Himmels. Gewißlich muß das eine verachtungswürdige Regierung seyn, die man nicht fürchtet: ja: sagt Lactantius, das Reich wird zerstöhrt, so die Furcht nicht beschützet.... wo keine Strafe ist; wird auch kein Reich seyn. Ist es aber möglich, daß die schönen Geister aus der Abscheulichkeit der Folge, die Abscheulichkeit ihres Grundsatzes nicht einsehen sollen? Es ist Sonnen-klar, daß keine Herrschaft in der Welt sey, die also müsse respectiret werden, als die göttliche; also muß auch keine mehr gefürchtet werden, als sie, weil keine mehr und sicherer belohnet, als sie.*)

Die dritte Eigenschaft Gottes, oder der dritte Titul, so die Belohnung forderet, ist die Vorsicht. Ohne diese würde Gott nur zur Hälfte vor-

*) Ich habe das Wort *rimunerare*, *rimunerazione* in dieser und in denen folgenden Betrachtungen durch belohnen übersetzet, weil man zu sagen pfleget: Mit Gutem und Bösen belohnen; das Gute mit Wohlthat, das Böse mit Strafe belohnen. Vielleicht wäre vergelten ausdrückender; aber doch das nämliche.

vorsichtig seyn. Vorsichtig in denen schönsten Anordnungen, unvorsichtig in der Ausführung und Vollstreckung. Die höchsten Absichten Gottes hiengen alle an einem schwachen Faden. Diesen zu zerreißen, und jene zu vereitelen, brauchte nichts, als die Kühnheit zu wollen und nicht zu wollen. Sage man mir doch aufrichtig, wenn die physikalische oder natürliche Ordnung der Welt an solchem Faden hienge, wäre nicht schon längst alles in Trümmern gegangen? Und so soll die moralische Ordnung beschaffen seyn, an der so viel mehres gelegen ist? Es würde dem Beherrscher Himmels und der Erde eine schöne Ehre seyn, wenn es jedem erlaubt wäre, ohne Furcht alles über sich unter sich zu kehren. Nehme man die Gleichniß von einem irrdischen Regenten, und man wird die erschröckliche Ungereimtheit und Verwirrung mit Händen greifen.

Scipio, sagt der H. Augustinus,*) widersetzte sich mit allen Kräften der Zerstöhruug des eifersüchtigen Carthago. Und warum dieses? Er fürchtete, sagte der H. Lehrer, die Sicherheit möchte denen schläfrigen Römern einen Feind gebähren: *Timens infirmis animis hostem securitatem.* Schöne Worte! dieser große Held hatte die Furcht, Rom würde nach der Zerstöhrung ohne Furcht leben, und hielte diese Sicherheit für einen gefährlicheren Feind, als alle carthaginensische Macht. Und das schlimmste war, daß der Aus-

*) *L. I. de Civ. Dei C. 30.*

Ausgang seine Weissagung erfüllet hatte. Rom, da es von außen sicher war, verwildete von inne durch Lastern, und verlohre seine Siege. Was würde es nun werden, wenn der Welt die Furcht Gottes sollte benommen seyn? Wer könnte sich eine traurigere Sicherheit vorstellen, als diese?

Die menschliche Gesätze zeigen genug, daß sie nicht hinlänglich sind, die menschliche Bosheit zu zäumen. Ihre Furcht, setzet Lactantius *) hinzu, kann die Lastern nicht einhalten, blos kann sie die Zaumloßigkeit bändigen; denn diese Gesätze können die Lastern strafen, aber die Gewissen nicht befreyen und schützen. Die Lastern, die zuvor offenbar begangen wurden, werden nun in dem Verborgenen getrieben. Selbst die Rechten sind verkehret; denn, die an denen Richterstühlen sitzen, sind feil zum Vortheile des Verbrechens, und zum Schaden der Unschuld. Wehe dem gemeinen Wesen, wo man keine andere Gesätze, als die menschliche kennet! Ich wüßte es nicht zu bestimmen; ob das Uebel, so hieraus dem menschlichen Geschlechte zufließet, oder ob die Unbild, die hierdurch der göttlichen Vorsicht zugefüget wird, größer sey.

Was aber die Läugner der Belohnung am stärksten überzeuget, ist die göttliche Gerechtigkeit. Denn ist es möglich daß ein vernünftiger Mensch läugnen könne, daß Gott gerecht sey? Selbst die Idee,

*) *Epit.* C. 3.

Idee, sagt der scharfsichtige und gründliche Gerdil, von dem Gerechten und Ungerechten zwinget uns, die Gerechtigkeit Gottes zu erkennen; denn woher hätten wir diese Idee, wenn sie uns nicht von dem ersten und einzigen Urbild und Urstoff eingeflößet und eingepräget wäre? Und ist nicht die Gerechtigkeit eine Vollkommenheit? ja eine pure Vollkommenheit, und wie kann das Wesen, so von seiner Wesenheit aus das Vollkommenste ist, derselben beraubet seyn? Wirklich war kein Volk, und kein Weltweiser, der diese Vollkommenheit in Gott nicht erkennet hätte, die Epicurer und einige Stoicker ausgenommen: die erstere, weil sie dieselbe ihrer trägen Glückseligkeit entgegen hielten; die zweyte, weil sie glaubten, die Gerechtigkeit sey von der Leidenschaft des Zornes und der Unruhe unabsonderlich, zwey grobe Irrthümer, wie wir bald sehen werden; haben wir demnach selbe zernichtet, so wird auch ihre Ausnahme und Ansehen fallen.

Ja diese Vollkommenheit ist eine deren wesentlichsten und nothwendigsten, welche die ganze moralische Ordnung bilden und erneueren muß. Alles, was die Klugen und Guten verlangen, ist ihr heißer Wunsch, daß endlich die Wahrheit möge an Tage kommen, daß endlich jeder für das möge erkennet und geoffenbaret werden, was er ist, und daß er nach seinen Verdiensten möge belohnet werden. Und eben dieses ist, was wir von denen Menschen nicht hoffen können. Die Richter deren

ren Menschen sind gemeiniglich ungerecht, sagt Plato;*) jetzt wird der Unschuldige verdammet, jetzt der Schuldige gerechtfertiget; dem wird die Strafe zugeurtheilet, der die Belohnung verdienet hätte, und dem wird die Belohnung gegeben, der gestrafet sollte werden. Und wer ist derjenige, der nach der Billigkeit den Lohn mit dem Verdienste abwägen könne? Dieses, sagt Plato **) ist nur dem Gerichte des Jupiters vorbehalten. Dort, wie der nämliche Plato sagt, ist das Feld der Wahrheit. Es kann also keiner die Gerechtigkeit Gott abläugnen, er müßte denn im Gehirne verrücket, oder ein Uebelthäter seyn, er müßte ein Feind der Ordnung, ein Feind des Verdienstes, ein Feind der Wahrheit seyn.

Wir können noch hinzusetzen, und er müßte auch ein Feind der Tugend seyn. Denn, wie Lactantius ***) ganz recht sagt, wenn die göttliche Gerechtigkeit nicht wäre, so wäre das ganze menschliche Leben eine Thorheit. Es ist zwar wahr, daß die Tugend sehr vieles beytrage, daß man auf dieser Erde ruhig und vergnüget lebe, aber es fallen tausend Fälle vor, in welchen, wenn kein würdiger und gerechter Belohner der Tugend wäre, selbe nicht nur belästigend, sondern auch schädlich und verderblich, folglich thorrecht wäre. Und welcher tugendhafte Mensch soll solche un- würdi-

*) *In Gorgia.*

**) *L. VI. Leg.*

***) *Epit. C. 3.*

würdige Dinge denken können? Welcher tugendhafte Mensch soll sich von der Gottheit eine so abgeschmackte Idee fassen können, daß sie in tausend Fällen zum Character der Tugend die Thorheit, und zu ihrem Lohne das Verderben bestimmet habe? o Gott! würde ich mit Zittern ausrufen, o großer Gott! so soll bey dir zwischen einem Aristides und Phalaris, zwischen einem Cato und einem Catilina kein Unterschied seyn? Und wie? du sollst niemal die Stimme der unterdrückten Frömmigkeit und Unschuld hören, die Tag und Nacht zu dir seufzet und schreyet? Und die Gottloßigkeit und das Laster sollen beständig stolz und sicher, ja trozend vor deinen Augen herwandeln? Aber nein, eine solche abentheuerliche Idee kann nur die Bosheit und der Wahnwiz selbst von dir sich bilden.

Aber Gott erzörnet sich nicht, sagt der Stoikus; aber wenn sich Gott nicht erzürnet, fragt der alte Tertullianus,*) woher kömmt die natürliche Furcht der Seele gegen Gott? Denn was fürchtet man, als seinen Zorn? Und warum fürchtet man seinen Zorn, als wegen der Strafe? Beunruhige sich der Stoikus nur gar nicht durch die Furcht, daß der göttliche Friede durch den Zorn werde gestöhret werden; sey der Epicurer nur ohne Sorge, daß die göttliche Glückseligkeit werde belästiget werden. Gott hat keine so müssige

*) *L. de Test. Anima C. 2.*

sige und träge Natur, wie sich der Thor einbildet; und der Zorn Gottes ist nicht dem Zorn des Menschen gleich, wie er dichtet. Der Zorn Gottes ist die ruhigste Richtschnur der Gerechtigkeit, nicht aber eine heftige Bewegung der Affecten, und Leidenschaften. Es ist ein Zorn, den man einigermaßen dem Zorne des Gesätzgebers und deren Gesätzen vergleichen kann, die dem Delinquenten die Strafen nicht aus Leidenschaft, sondern aus purer Liebe oder Gerechtigkeit und Ehrbarkeit auferlegen.

Wir wollen noch mehres sagen: wenn man blos auf die Gerechtigkeit will schauen, so gebühret dem Menschen mehr die Strafe, als der Lohn. Denn dort ist keine Schuld der Gerechtigkeit, wo kein Recht ist. Was hat aber der Mensch für ein Recht, von Gott belohnet zu werden? Er ist ganz und gar ein Geschöpf Gottes, und was hat der Mensch, was thut der Mensch, so er Gott nicht schuldig ist? Selbst die menschliche Oberherrschaft setzet keinen Preiß für die Erfüllung deren gemeinen Pflichten aus. Gott könnte also mit größerem Rechte sagen: O Mensch, was verlangest du von mir? Wenn du wohl handelst, so erfüllest du deine Pflicht, und du verdienest keinen Lohn. Handelst du übel, so weichest du von deiner Pflicht ab, und machst dich der Strafe würdig. Selbst in der menschlichen Regierung bleiben dergleichen Uebertrettungen nicht ungestrafet. So finde ich es, daß die Gerechtigkeit

keit mehres dahin gehe, die Bösen zu strafen, als die Guten zu belohnen; und die Natur scheint dieses selbst sagen zu wollen, die weit geneigter ist, bey dem Bösen zu fürchten, als bey dem Guten zu hoffen.

Allein was die strenge Gerechtigkeit nicht forderet, dies forderet die unermessene Güte dieses höchsten Monarchen. Er liebt seine Geschöpfe, und zur Verherrlichung seiner Wohlthätigkeit hat er sie aus dem Nichts gezogen. Nun überleget es, wenn er die Ungehorsame und Aufrührer strafen, die Gute und Gehorsame aber nicht belohnen wollte, würde Gott der beste unter denen Monarchen, oder nicht vielmehr der schlimmste unter denen Tyrannen seyn? Was saget ihr hierzu? vernünftige Geschöpfe nur in die Welt setzen, daß sie nur eine Zielscheibe seiner Rache, entgegen von aller seiner Wohlthat ausgeschlossen seyn? Gewiß hat noch keiner, so viel mir bewußt ist, von Gott einen so wunderlichen Begriff sich gemacht. Jener, der unter denen Heiden am besten gedacht hat, den Plato meyne ich, hat uns die Gottheit zugleich strafend und belohnend vorgestellet, ja mehres belohnend, als strafend; und dieses ist seiner höchsten Güte eigen, die natürlicher Weiß mehr zu Wohlthaten, als zu Strafen, sie mögen auch noch so sehr verdienet seyn, geneiget ist.

Widerstreitet aber nicht jede Strafe einer so vollkommenen Güte? O wie närrisch sind doch

die Ideen, die sich die Menschen zur Schmeichlung ihren Leidenschaften ausdichten. Und jene von dem Uebermaaße der göttlichen Güte ist gewiß die thorrechteste. Sie dichten eine völlige Unsträflichkeit, als wäre sie eine nothwendige Folge dieser Gütigkeit. Aber sind sie nicht Thoren? Gott ist für, und an sich durchaus gut, sagt Tertullianus: *Deus ex suo bonus;* und er ist also gut, daß ihm keiner an der Güte gleichet; und wenn sich seiner Güte nichts widersetzete, so würde sie sich in lauter Wohltaten ergießen. Aber was muß er thun, wenn sich die stolze Bosheit wider ihn auflehnet? Soll er ihr schmeicheln, soll er sie streicheln, soll er sie mit Wohlthaten überhäufen? Da der weise Archidamas sahe, daß der König Carilaus gar zu gutherzig war: wie, sagte er,*) wie kann ich ihn loben, da er auch solche Gefälligkeiten denen Bösen erzeiget.

Würde aber diese Güte jemand schaden, würde sie jemand einen Eintrag thun? Hier scheint der gute Plato unentschlossen zu seyn, und bleibt zwischen dem Ja und zwischen dem Nein hangen. Aber wie? widerspricht vielleicht dem allerhöchsten Richter das Schaden, dem er schadet, das Strafen, den er strafet, das Wehethun, dem er wehe thut? Wohl nicht, sagt der einsichtige Lactantius mit weit billigerer Meynung;**) gleichwie der menschliche Gesätzgeber und Richter weder schadet, noch Ue-

---

*) *Plut in Apoph. Lacon.*

**) *L. de Ira Dei C. 17.*

Uebel thut, also auch nicht der göttliche, wenn er sich denen Bösen widersetzet: *Et Deus, cum malis obest, nocens non est.* Die Güte kann niemal der Gerechtigkeit entgegen seyn; ja in dem Gegentheil, in diesen Fällen ist die Gerechtigkeit selbst eine Wirkung der Güte.

Bewunderet einmal, ihr schönen Geister, die Verschiedenheit deren Meynungen: ihr findet in dem Schwierigkeit, daß der gütige Gott die Gottlosen strafe; und der große Augustinus*) findet entgegen in dem Schwierigkeit, daß der gerechte Gott denen Gottlosen verschone und vergebe: *Verum malis quomodo parcis, si es totus justus?* Und die Schwierigkeit Augustini scheint mir weit vernünftiger zu seyn; wer hat sich jemal gewunderet, wenn ein noch so guter Richter hier auf Erden einen Schuldigen strafet? Wohl aber würde man wunderen, wenn er einen großen Uebelthäter schonen wollte. Deßwegen, um eine gerechte Ursache der Vergebung zu finden, nimmt Augustinus seine Zuflucht zu der unbegreiflichen höchsten Güte Gottes: *An quia bonitas tua est incomprehensibilis.* Und auch unter uns Menschen ist die Gnade und die Verschonung der höchsten Güte des Souvrainen vorbehalten. Allein die Vergebung wird nur einer aufrichtigen Bekehrung und Besserung ertheilet; wenn diese nicht erfolget, so ist die Strafe nicht nachgelassen, sondern aufgeschoben, und die gereizte Gerechtigkeit rächet

*) *Man.* C. 32.

rächet die Gerechtsame der beleidigten und mißbrauchten Güte.

Aber um diese milde Gegner noch besser ihres Irrthums zu befreyen, tritt uns Tertullianus sehr gelegen zur Seite: *) was will man die Güte mit der Gerechtigkeit in einen Contrast setzen? Die Gerechtigkeit Gottes selbst ist eine Güte: *Ipsa Dei Justitia bonitas est.* Ein schöner Gedanken, fruchtbar an noch schöneren Lehren. Die Gerechtigkeit Gottes ist nicht nur aus jenem allgemeinen Grunde eine Güte, weil sie eine Vollkommenheit, und jede Vollkommenheit eine Güte ist; weder aus einem anderen allgemeinen Grunde, weil sie als eine Vollkommenheit Gottes mit der göttlichen Wesenheit, so die höchste Güte ist, eines ist, wie die Schulen reden; sondern an und in sich selbst betrachtet, ist die Gerechtigkeit Gottes die Güte, und seine Güte die Gerechtigkeit; wenn dieses, was ich sage, wunderbar scheinet, so wird sich die Sache sogleich aufklären.

Die Güte ist eine Liebe des Guten, und ein Haß des Bösen, ist nicht dem also? Also, folgere ich weiter, so ist sie auch eine Liebe deren Guten, und ein Haß deren Bösen. Die Folge macht Lactantius: **) *Qui bonos diligit, & malos odit.* Eine Folge, die sich auf die Natur der Liebe

*) *L. II. Contra Marcionem C.* 12.

**) *L. de Ira Dei C.* 5.

Liebe gründet, daß man eine Sache nicht liebe, ohne jenes, was ihr entgegen steht, zu hassen. Darum sagte auch Plato in dem zehenden Buche seiner Gesätzen: daß der Gerechte von Gott werde geliebet, und der Ungerechte gehasset. Wem ist nun weiter unbekannt, daß die Liebe und der Haß auf entgegengesetzte Weiß wirken, der eine gegen, der andere wider seinen Gegenstand? Deßwegen setzet allda Plato gerade zu noch bey: daß Gott den Gerechten belohne, und den Ungerechten strafe. Wenn dieser Vernunftsschluß zu fein scheinet, wollen wir zu einem anderen schreiten, der fühlbarer, aber eben so überzeugend ist.

Saget mir, würde der Herr gut seyn, der seine gute und böse Diener gleich hielte? Und ein Vater, wenn einer seiner Sclaven seine Kinder würde ermordet, sein Weib erwürget, das Haus in Brand gestecket haben, und er den Thäter nicht würde zur Strafe ziehen? Würde dieser, fragt Cicero,*) ein guter Vater seyn? Und ich frage, würde jener Fürst, der alle Beleidigungen, die denen Tugendhaften, und der Tugend angethan würden, nachsähe, und der denen Räubern, Verräthern und Meuchelmördern freyen Lauf würde lassen, gut seyn? Ich frage noch einmal, dieser Fürst sollte ein guter Fürst seyn? Niemand wird es bejahen, und dennoch trauet sich nicht nur einer, sondern mehrere zu behaupten, so wäre Gott alsdenn gut. Ach Güte, die der Tugend so betrübt

*) *Ap. Lact. L. de Ira Dei C. 17.*

trübt würde seyn! ach Güte, die nothwendig die Menschen sittlicher Weiß schlimm, und wirklich unglücklich machen müßte!

Hat aber Gott deßwegen die vernünftige Geschöpfe in die Welt gesetzet, um ihnen die Schwere seiner Rache fühlen zu lassen? Aber ich frage entgegen, hat denn Gott die vernünftige Geschöpfe in die Welt gesetzet, um von ihnen alle Beschimpfungen, alle Beleidigungen und Ausschweifungen mit Gleichgültigkeit zu ertragen? Dergleichen Uebelthäter mögen sich nur bey Zeit besseren, und sich nach der Vorschrift dieser höchsten Güte umgießen, wenn sie nicht die Wirkungen dieser langmüthigen Güte erfahren wollen. Es ist nicht anderst, die Güte ist eine natürliche Feindinn der Bosheit, und aus einem natürlichen Triebe suchet sie selbe zu zernichten, entweder durch die Verbesserung oder durch die Rache: so wahr ist die Gerechtigkeit selbst die Güte. *Ipsa Dei Justitia bonitas est.*

Die ganze Gottheit forderet endlich die Belohnung; denn ohne die Belohnung würde Gott nicht Gott seyn: indem er weder vorsichtig, weder gerecht, weder gütig würde seyn, und er würde nicht mehr als ein Gott erkennet, noch angebeten werden. Wenn Gott so beschaffen ist, wie ihn Epicurus vorstellet, weder wohlthätig gegen die Guten, weder streng gegen die Bösen, so mag immer dieser Gott, sagt Cicero, *) für sich seyn;

*) *Ib. C. VIII.*

seyn; *Deus, si talis est, valeat.* Und auf diese Art, sagt Lactantius, *) ist die Religion aufgehoben; denn wie kann sie ohne die Furcht Gottes bestehen? Was man nicht fürchtet, verachtet man. Ich weiß also nicht, wer sich gegen die Gottheit gröber vergehet, der ihr Daseyn läugnet, oder der ihr die Belohnung abspricht. Läugnet man diese, so sind alle ihre fürnehmste Eigenschaften und Vollkommenheiten verläugnet, und ohne diesen ist sie ein Abentheuer, und verachtungswürdig.

Und sind diese Gründe nicht schließend und bindend, die allgemeine Uebereinstimmung in Ansehung der göttlichen Belohnung als einen Ausspruch und eine Stimme der Wahrheit zu beweisen? Wir werden entweder mit Vernunft oder mit Gewalt zu Gott geführet, sagt Montagne. **) Und, du halsstärriger und hochmüthiger Mensch kannst du der Vernunft widerstehen? Deine eigene innere Ueberzeugung zwinget dich. Der Spruch des Tertullianus ist nur allzuwahr: *Omne malum timore natura perfudit:* Die Natur durchwebet alles Uebel mit Furcht. Mensch, du fühlest diese Furcht, wenn du Böses thust. Du fühlest sie auch, wenn du allein bist; du fühlest sie auch, wenn du weißt, daß du gar nichts von denen Menschen zu befürchten hast. Was suchest du denn eine Gesätztafel, auf welcher diese Belohnung geschrieben stehe?

 Du

*) *Ib.*

**) *Essai L. II. C. 12.*

Du bist diese Tafel, dein Gewissen ist sie, so dich verdammet, und dein Herz ist sie, so durch sein Zittern dir die Strafe ankündet: *omne malum natura timore perfudit.*

Man wirft die Frage auf, ob, wenn jemal ein Gerechter und Unschuldiger gelebet habe, ohne Gott zu ehren, und um seine Weege sich zu bekümmeren, wie Lactantius von dem Aristoteles, vom Timon und anderen Philosophen dafür hält, ob, sage ich, ein solcher werde belohnet oder bestrafet werden? Bey einem gewissen philosophischen Richterstuhle würde es ein Verbrechen seyn, auch nur daran zu zweifeln. Wie? ein Gerechter soll gestrafet werden? Ein unschuldiger? Ein Philosoph? Allein an dem Richterstuhle der Wahrheit würde es ein Verbrechen seyn, auch nur an dem Gegentheile zu zweifeln. Wie? würde man mit größerem Rechte sagen, der soll belohnet werden, der den ersten und fürnehmsten Theil des natürlichen Gesätzes überschritten hat? Der Undankbare, der Hochmüthige, der Gottlose soll nicht gestrafet werden, der seinen Vater, seinen Herrn, seinen Gott nicht erkennet hat? Und muß er nicht eben deßwegen um so schwerer gestrafet werden, weil er ein Philosoph ist gewesen? Denn seine Philosophie, da sie ihn mehr, als andere muß erleuchtet haben, macht ihn unverantwortlich. Nein, nicht seine Unschuld, nicht seine Gerechtigkeit wird bestrafet werden, sondern die unsägliche Ungerechtigkeit, die heiligste und unnach-

laßbare Pflichten nicht zu erfüllen, wird mit denen übrigen Lastern gestrafet werden.

Endlich wird der große Einwurf wider aufgewärmet: Wenn Gott ein gerechter Belohner ist, warum sind denn öfters jene, die sich so gröblich vergehen, hier glückselig, entgegen sind jene, die so fromm und tugendhaft leben, so elend und armselig? Aber ich antworte, dieser Einwurf ist sehr kühl und unschicklich, ehe wir gesehen haben, was, wo, und wann die göttliche Belohnung sey. Wer weiß, ob es nicht im Kurzen die Urheber dieses Einwurfes gereuen werde, selben aufgeworfen zu haben? Sie gestehen ein, daß hier keine würdige Belohnung sey, und hiermit stimmen sie Triumpflieder an: aber der Triumpf, wenn Gott will, soll sich bald in ihre völlige Niederlage verwandeln. Aber sehet, wie schlau, wie zweyzüngig unsere Gegner seyn, was einige zugeben, läugnen die andere, und wenige sind unter sich, und in ihren eigenen Lehren zusammenhangend; in einer Sache von so grosser Wichtigkeit, wollen wir also zu Werke gehen, auf daß wir allem Irrthum die Ausflucht versperren, und endlich die Wahrheit, wie es billig ist, das Feld siegreich behaupte.

Drey-

Dreyzehende Betrachtung,

ob

die verschiedene philosophische Meynungen von der Belohnung richtig seyn, und ob selbe im gegenwärtigen Leben anzutreffen sey?

Hier stellen sich die Epicurer, die Aristotelicker, die Stoicker und alle Gattungen von schönen Geistern mir in das Angesicht, und sagen mir mit dreister Mine, daß sie nicht annehmen werden, was sie nicht mit Augen sehen, und mit Händen greifen. Andere von ihnen, die hier auf Erden keine Belohnung sehen, läugnen selbe mit der Vorsicht rund hinweg, andere geben vor, sie sähen hier eine hinlängliche Belohnung: alle geben sich gleichsam die Mühe, dieselbe zu vereitelen; oder an ihrer Stelle eine gewisse gefundene Glückseligkeit zu setzen, die das letzte Ziel sey, wohin die Selbstliebe trachtet, und welches die menschliche Sorgfalt und der menschliche Fleiß zu seinem Gegenwurfe habe. Wir wollen diese Verläugner der Belohnung, wie der göttlichen Vorsicht, ihnen selbst überlassen; denn wir haben schon oben ihr leeres Strohe mehr als es verdienete, ausgedroschen. Die Spötter, oder Betrüger und die Betrogene sind noch übrig.

Die

Die Betrüger, deren die mehreste sind, kleiden sich in tausend Gestalten ein, um die Einfältige zu betrügen. Einige hatten das Herz zu sagen, daß das natürliche Gut und Uebel in purer Einbildung bestehe. Würden sie gesagt haben, daß die Einbildung in diese Güter und Uebeln seinen Einfluß habe, so hätten sie das gesagt, was wir alle wissen. Aber wenn sie sagen, daß alles in der Einbildung bestehe, dies ist ein Wahnwitz, der keine andere Antwort, als eine gute Dose von Nieswurz verdienet. Wenn sie bey Sinnen wären, würde ich sie fragen, ob denn auch die moralische Uebeln in der Einblldung bestünden? würden sie mit ja anworten, so würde ich sie fürs erste für schlimme und unehrbare Leute halten; und zweytens würde ich ihnen sagen, daß nach ihrer Lehre die eingebildete natürliche Güter mit denen eingebildeten sittlichen übereinstimmen müßten, z. B. Reichthümer, Wohllüsten mit der Tugend, Frömmigkeit u. s. w. so falsch ist. Würden sie aber mit nein antworten, so würde ich sie fragen, welches denn die Belohnung wäre, die denen sittlichen Gütern zukomme?

Andere meynen, sie hätten den ganzen Stein gehoben, wenn sie das Schicksal oder Verhängniß vorschützeten. So ist es, sagen sie, alles was geschieht, geschieht aus Nothwendigkeit. Die Zusammenkettung der natürlichen Ursachen bringt nothwendig in diesen und diesen Umständen diese und keine andere Wirkung hervor, folglich hat nie-

niemand Ursache, sich darüber zu beklagen. Niemand? frage ich, niemand? Auch alle die Tugendhaften, die ohne mindester Belohnug dem nämlichen Schicksal, wie die Lasterhafte, unterworfen sind? Man wird doch nicht wollen, daß auch die Tugenden und die Lastern von dem Verhängnisse und dem Fatum abhangen: so weit trieben es die Stoicker nicht einmal, und wir haben diesen Einfall in der Betrachtung von dem freyen Willen unwiderleglich abgefertiget.

Andere beten mit einer erhabenen Mine dem braven Dichter Poppe nach: Alles geht gut. Der Mensch steht auf seinem Posten; eine besondere Unordnung trägt das Ihrige zu der allgemeinen Ordnung des Ganzen bey. Sie haben recht, meine Herren, alles geht und steht gut in seiner natürlichen und physikalischen Lage, aber nicht in der moralischen, wenn ihr nicht auch sagen wollet, daß der Diebstahl und der Meuchelmord auch gut gehe und stehe. Der Mensch steht auf seinem Posten, also steht er da, wohin ihn die Ordnung der göttlichen Vorsicht gestellet hat; diesen in diesem, jenen in einem anderen Clima, einen in der Armuth, den anderen in denen Reichthümern, einen auf den Stuhl der Ehre, den anderen auf die Bank der Diener, u. s. w. ohne die Verschiedenheit deren Ständen würde die Verschiedenheit der Aemtern nicht erfüllet werden, und ohne die Verschiedenheit der Aemter würde das so vielförmige System der menschlichen

lichen Gesellschaft nicht aufrecht erhalten werden. Werdet ihr aber auch sagen, daß der unschuldige Seneca in seinem mörderischen Bade, und der tyrannische Nero auf dem höchsten Throne der Welt auf ihrem Posten stehen?

Mag immer diese Privat-Ordnung zu der allgemeinen das Ihrige beytragen; und es würde die größte Thorheit seyn, wenn wir alle Unordnung zu verhinderen suchen wollten. Ja dieses ist ein Wunderwerk der göttlichen Vorsicht, das Böse zuzulassen, und aus selben eben so viel, ja noch mehr Gutes, entweder zur Prüfung und Vollkommenmachung deren Guten, oder zur Verbesserung und Bestrafung deren Bösen, herauszuziehen. Aber eben dieses überzeuget uns, daß eine Vorsicht sey, die allen Unordnungen steuere, und selbe wieder in Ordnung bringe, und daß es folglich eine belohnende Vorsicht gebe.

Wenn dieses nicht wäre, wo würden wir hinkommen? Gott würde sehen, daß der Böse zum Schaden des Guten Vortheile zöge; er würde sehen, daß das Laster auf Unkösten der Tugend glücklich sey, und dieses sollte er sehen, und gleichgültig ertragen? Dies wäre die größte deren Unordnungen, alles also einzurichten, daß alles gut gehe, nur die zwo Hauptsachen ausgenommen, nämlich das Laster und die Tugend.

Andere, um diese Dinge auszugleichen, tretten mit einer großen Waage in denen Händen

auf

auf die Schaubühne, wie der homerische Jupiter, da er die Schicksale von Troia und von Griechenland abwägete. Und zu was, sagen sie, bedürfen wir eine belohnende Vorsicht aufzusuchen? Es sind schon einem jeden die Güter gegen die Uebeln abgewogen; so vieles hat er sich zu erfreuen, und so vieles hat er zu leiden: die Gleichheit stopft denen Klagen des Menschen den Mund, und vertheidiget die Gerechtigkeit Gottes. Aber diese Gleichheit, sagt der weiseste Redner und Philosoph Isocrates, wäre die ungerechtigste. Nur jene Gleichheit ist gerecht, die mit denen Verdiensten die Belohnung ausgleichet, und die nach dem Verhältnisse deren Handlungen die Preise und die Strafen austheilet. Und dieses ist die Gleichheit, sagt er, die man in Athen verlanget. Aber wie soll jene Gleichheit, die unter denen Guten und Bösen keinen Unterschied ausmacht, die die Vertheidiger des Vaterlandes mit ihren Verräthern vermänget, gerecht seyn? Es soll eine Gleichheit des Schicksals bey einer so erstaunlichen Ungleichheit des Verdienstes bestehen?

Aber wer sind diese, wenn ich fragen darf, die in einem Winkel ihres Zimmers das Gute und das Böse eines jeden Menschen so genau auswägen? Lachet, meine Herren, lachet; jene sind es, die nicht einmal auf vier und zwanzig Stunde das Gute und das Böse, so sie selbst erfahren, sicher auszurechnen wissen; dieses sind die Abwäger, die Rechnungsführer, die Ausmesser und die

sichere Ausgleicher aller deren Gütern und deren Uebeln aller Menschen der ganzen Welt von ihrem Ursprunge an, bis zu ihrem Ende. Was werden sie aber zu dem sagen, wenn sie sehen, daß einige das Gute andere aber das Uebel ohne Ziel und Maase erfahren und ertragen? Und wenn er alle seine geometrische, arithmetische und algebraische Proben versucht hat, was richtet er aus? Er macht uns die sichtbare Probe, daß man auch mit der Geometrie, Arithmetick, und selbst auch mit der Algebra Thorheiten begehen könne.

Doch es mag mit dem Maase und Gewichte der Güter und der Uebeln beschaffen seyn, wie es wolle, ich kehre auf meinen Pfad zurück, und frage: Ist es gerecht gehandelt, daß man jenen, der sich allen seinen bösen Begierden überläßt, dem gleich halte, der denenselben großmüthig widerstehet? Ist es gerecht, daß der wohlthätige Socrates, und der verläumderische Melito das nämliche Schicksal geniessen? Das nämliche der treue Thraseas und der treulose Tiberius? Das nämliche die keusche Cornelia und die blutschänderische Poppea? Und ist dieses gerecht, frage ich? Eine solche Gleichhaltung kann nur der dümmeste oder gottloseste unter allen Menschen Gott zuschreiben.

Andere meynen, die Belohnung sey eines jeden Wohl oder Uebel, Nutzen oder Schaden, die aus eines jeden seinen Handlungen sich ergeben. Lächerlicher Einfall! als wenn ein Gesätzgeber sa-

gen wollte: Esse nicht zu viel, unter der Strafe der Unverdaulichkeit: trinke nicht zu viel, unter der Strafe der Berauschung. Dieses ist eine Strafe, die der Gesätzgeber nicht auflegen kann, sondern die aus der Beschaffenheit der Sache folget. Und der Gottlose würde bey dieser Strafe frohe seyn. Denn aus dem Physikalischen seiner schwärzesten Handlungen folget nicht selten das reitzende Vergnügen, nach dem ihm am mehresten lüsteret. Andere, die nicht mehr wissen, wie sie sich aus der Sache winden sollen, wenden sich endlich zu ihren Brüdern, denen Thieren. Und sehet, sagen sie, andere von denen Thieren sind boshaft und schädlich, und andere sind wohlthätig oder doch wenigst unschuldig; und dennoch belohnet sie Gott nicht, oder ist doch wenigst ihre Belohnung nichts anderes, als was sie entweder aus ihren physikalischen Handlungen darvon tragen, oder die oben benannte Ausgleichung der Uebeln mit dem Guten; und deßwegen bleibt Gott doch Gott, und man kann ihn deßwegen weder einer Ungerechtigkeit, noch sonst einer Unvollkommenheit beschuldigen. Und warum soll die Sache nicht eben so gut in Ansehung deren Menschen angehen? Ich muß es gestehen, bey einem so viehischen Discurs zerreißt mir der Faden der Gedult. Man sollte solche Menschen in einen Thiergarten zu denen wilden Ebern sperren, wenn sie noch nichts von dem Unterschied zwischen ihnen und denen Thieren gehöret haben. Geben sie mir doch Antwort: wo sind denn *die*

Verdienste deren Thieren, daß sie von Gott sollen belohnet werden? Welchen Preis sollen sie vom höchsten Gesätzgeber erwarten, den sie nicht einmal erkennen? Ich will es erleben, daß man zuletzt auch noch für die fruchtbringende und unfruchtbare Bäume, Kräuter und Pflanzen eine Belohnung fordere. Wie in denen Thieren, so ist in denen Pflanzen die natürliche Unschuld oder Bösartigkeit gleich; sie sind beyde eines wahren Lasters und einer wahren Tugend unfähig, folglich auch einer wahren und eigentlichen Belohnung. Alles das Gute, was die Thiere geniessen, ist eine pure Gabe des Allerhöchsten, eine pure Wohlthätigkeit des Schöpfers. Und ich bin überzeuget, daß, so wenig sie auch Känntniß haben mögen, sie dennoch sowohl das Gute genießen, als das Uebel leiden. Ist denn nicht selbst das Daseyn ein Gut? Die Widerstrebung wider den Tod, den alle spühren lassen, zeiget, daß das Leben eine fühlbare Wohlthat sey. Einige sagen, die böse und schädliche Thiere hätten ein weit besseres Schicksal, als die unschuldige; und was soll dieses zur Sache thun? Und woher wissen sie es? Haben vielleicht ihre Seelen wie die pythagorischen in denen Körpern deren Wölfen und Schaafen geherberget? Die geringe Zahl deren Bösartigen, und entgegen die große Zahl deren Unschuldigen lassen mich das Gegentheil muthmaßen. Auch die unvernünftigen Thire geben uns die Vortheile und die Nachtheile oder Beschwernissen eines zahmen und häußlichen, und eines wil-

den und Waldlebens zu erkennen. Dem sey aber, wie ihm wolle, es wird allzeit ein grober Irrthum der Vernunft und der Logick seyn, wider den Menschen einen Vernunftsschluß aus einer so dunkeln und in der Natur und Wesenheit so unterschiedenen Sache zu ziehen, als die Thiere sind.

Alle diese Philosophen nenne ich Spötter und Betrüger, weil sie durch ihre sophistische Streiche zu verstehen geben, daß sie uns nur hintergehen wollen; sollten sie aber selbst betrogen worden seyn, so will ich mein Wort zurück nehmen, und sie aus Mitleiden Betrogene nennen. Jene thun noch besser, welche die Belohnung in jene Güter setzen, die aus der Tugend entstehen. Diese sind wenigst Weltweisen von einem gesunden Verstande, und von einem aufrichtigeren Herzen, und sie haben in ihren Händen wenigst was gründlicheres und scheinbareres, deßwegen man auch ihren Irrthum mit etwas mehrerer Nachsicht behandeln muß. Um so mehr, da einige deren größten Seelen mit diesem Irrthum sind angestecket gewesen, und dieser Irrthum sehr nahe an die Wahrheit gränzet, die wir noch entwickeln müssen. Und wie? haben wir nicht selbst in dem ersten Theile dieses Werkes gezeiget, daß die Tugend das sicherste Mittel sey, hier auf Erden die mögliche, sowohl gemeine, als Privatglückseligkeit zu erlangen? Wir wollen also nun vollenden, was wir angefangen haben, wir wollen

die Sache genau untersuchen, und die Grenze des Wahren und des Falschen genau bestimmen, welches das Geschäft der folgenden Betrachtung seyn wird.

Vierzehende Betrachtung,

ob

für den Menschen hier auf Erden eine wahre Belohnung und Glückseligkeit sey; ob selbe die menschliche Tugend verschaffen könne, oder ob sie es selbst sey?

Alle Weltweisen haben geglaubet, und sie haben recht geglaubet, daß für den Menschen eine Glückseligkeit seyn müsse; und die Weisesten unter diesen Philosophen sind in der Meynung gestanden, daß die Glückseligkeit eine Frucht der Weisheit und der Tugend seyn müsse. Zwey Sätze, die so gerecht, und so billig sind, daß sie klar und offenbar scheinen. So ist es, für den Menschen muß eine Glückseligkeit seyn: sie hat denen Pholosophen so sicher und gewiß geschienen, daß sie selbe voraus gesetzet, nicht aber erwiesen haben. Und sie ist wirklich so gewiß, als jedem Menschen gewiß die Selbstliebe ist angebohren, die so nothwendig, so feurig, so unaufhörlich nach selber seufzet und trachtet, also, daß sie ohne selbe keine

Ruhe, noch einen Frieden hat. Wenn dieses kein Trieb der Natur ist, so zeige man mir einen anderen. Und wenn einem solchen Triebe, einem so natürlichen Verlangen kein Gegenstand angemessen wäre, ich will sagen, wenn es die gesehnte Glückseligkeit nicht wirklich gäbe, so wäre die Natur eine Lügnerinn und eine Tyranninn. Sie wäre eine Lügnerinn, da sie uns mit einem eitelen Götzenbild aufnarrete; sie wäre eine grausame Tyranninn, die uns auf ewig, aber vergeblich marterte; sie wäre eine Mutter gegen die Thiere, und eine Stiefmutter gegen die Menschen. Wer kann sich aber einen so häßlichen und widersprechenden Begriff von der Natur machen? Glaube der Natur, sagt Tertullianus,*) sie ist eine Tochter GOttes: weder GOtt, weder die Natur können lügen. *Crede Naturæ.... Neque Deus, neque Natura mentitur.*

Die Glückseligkeit soll eine Frucht der Weisheit und der Tugend seyn. Könnte eine vernünftigere Sache, als diese seyn, das daß Beste, was der Mensch erlangen kann, die Frucht des Besten sey, so er wirken kann? Das Beste also, was der Mensch erlangen kann, ist seine Glückseligkeit: sein Herz sagt es ihm allzeit vor, daß das Beste, was er thun könne, nichts anderes sey, als weis und tugendhaft zu seyn; und dieses sagt ihm auch mit seinem Herzen die Vernunft. Epicurus selbst sagt es, und behauptet es eben so gut, als

* *L. de Testim. animæ C. 6.*

als andere Philosophen. Jener Lysander und Callicles die da glaubten, sie könnten zu ihrer Glückseligkeit gelangen, wenn sie ihren Leidenschaften folgeten, haben wir genugsam widerleget, und werden es in Zukunft noch mehres thun, und ihnen zeigen, daß sie Menschen von verdorbenen Sitten, und ein Schandflecken der Philosophie und der Vernunft seyn.

Aber daß diese Glückseligkeit hier auf Erden sey, daß es eine wahre Glückseligkeit in diesem Leben gebe, und daß selbe durch die blose Kräften der menschlichen Natur zu erlangen sey, dieses sind lauter Irrthümer, und die gröbste Irrthümer des mehresten Theils der Philosophen, die man die weiseste und klügeste nennet. Man kann die Glückseligkeit in dieser gegenwärtigen Zeit verlangen, man kann sie suchen, man kann sie verdienen, aber hier wird man sie nimmermehr finden. Ich rede von jener Glückseligkeit, die das menschliche Herz verlangt, und die selbes zu befriedigen allein im Stande ist. Denn, wenn die Rede nur von einer anfänglichen, mangelhaften, unvollkommenen Glückseligkeit wäre, ja meine Herren, von dieser lasse ich es gelten, daß sie hier anzutreffen sey. Wenn aber die Philosophen von keiner anderen, als dieser reden, was machen sie denn von selber so vieles weitschweifiges Reden? Warum bestimmen sie selbe nicht? Warum beschreiben sie uns selbe nicht? Ihr zweydeutiges und verworrenes Reden zeigen klar, daß

sie die vollkommene mit der unvollkommenen vermängen und verwirren; sie haben, wie die Blinden im Finstern getappet, und sie haben andere Blinden zwar auf die Spuren der Glückseligkeit geführet, aber sie haben sie verlohren, und da gesuchet, wo sie nicht anzutreffen war, wie wir bald sehen werden. Wir wollen doch noch ein Wort von der unvollkommenen Glückseligkeit reden; ich habe es gesagt, und wiederhole es, man kann sie hier antreffen, und man kann sie durch die Weisheit und Klugheit finden. Haben wir es nicht selbst gesagt, ja haben wir es nicht weitläufig erwiesen, *) daß die Tugend vor aller anderen Dingen zur gemeinen und besonderen Glückseligkeit führe? Je weiger man Böses, je mehr man Gutes hat, aus diesem entspringt die Glückseligkeit, und daß dieses aus der Tugend quelle, wer kann zweifeln? Denn ihr werdet nicht vergessen haben, was wir erst kurz erwiesen haben, daß das natürliche Gesätze, die Ehrbarkeit, die Tugend eine Ordnung der Liebe sey: *Definitio virtutis, ordo est amoris:* Und eben diese Ordnung der Liebe forderet, daß wir unter denen Uebeln, wenn wir nicht allen entgehen können, die mindere, und daß wir auch unter denen Gütern, wenn wir sie nicht alle erreichen kön-

*) Der Herr Verfasser hat dieses in denen Betrachtungen über die Philosophie der schönen Geister erwiesen; wir werden auch diese Betrachtungen übersetzet lieferen, sobald wir sie werden erhalten haben.

können, die größere wählen; und daß diese Wahle nach dem Licht der gesündesten und reinesten Vernunft soll angestellet werden. Die Tugend also führet zu der möglichen besseren Glückseligkeit.

Was die Uebeln anbetrift, sagt Plutarchus*) ganz recht, daß der größte Theil des Elendes dem Menschen nicht aus einer natürlicheren Nothwendigkeit, sondern aus einer freywilligen Thorheit zufalle. In dem Gemüthe, ja in dem Herzen, sagt dieser nämliche Weltweise, **) muß man den Brunnen unendlicher Uebeln eines jeden Menschen suchen. Und ich setze hinzu, nicht nur den Brunnen deren Uebeln, die das Gemüth betrüben, als da sind: Unruhen, Furcht, Zorn, Eifersucht, Neid, Trostlosigkeit, Verzweiflung; sondern auch die Uebeln, die den Körper kränken, Armuth, Verlassenheit, Wunden, Krankheiten u. s. w. Also, daß, wenn ein geübter Kenner die menschliche Uebeln untersuchen sollte, so würde er die allgemeinste und fürnehmste Ursachen in dem menschlichen Herzen finden. Deßwegen wollte der berühmte Zamolxi, der wegen seiner Weisheit in Thracien für einen Gott wurde verehret, daß man die Heilmitteln und Medicinen vor allen dem Gemüth sollte brauchen, wie uns Plato***) erzählet. Weil alles Gutes und alles Böses aus dem Gemüth in den Körper

 und

*) *L. de Lect. Poet.*

**) *L. de Audiend.*

***) *In Carmide.*

und in den ganzen Menschen sich ergöße. Und Plutarchus*) findet endlich keinen Anstand, zu behaupten, daß das Laster allein dem Menschen könne unglücklich machen. Und gewißlich, wenn man viele fragen sollte, warum sie sich betrübeten, und niedergeschlagen seyn, so würden sie, wenn sie aufrichtig seyn wollten, antworten müssen: Weil sie lasterhaft seyn.

Eben so kömmt auch das Gute von dem Gemüth her: wie wir erst aus dem Mund des weisen Thraciers gehöret haben. Dies ist eine Wirkung unserer Thorheit, sagt Plato, **) daß wir unter denen Gütern, die sich unserer Wahle darstellen, jene wählen, die am mehresten unsere blinden Begierden reitzen, und daß wir nicht darauf Acht geben, daß die schmeichlendeste Vergnügungen mit Schmerzen sich endigen, und daß wir uns dadurch der wahren und standhaftesten Gütern berauben. Wenn die Tugend denen Sinnen nicht schmeichelt, so thut sie der Vernunft genug, und es folget hierauf ein geheimes Wohlgefallen und eine innere Gutheissung, ein Frieden des Herzens, eine stille Ordnung der Affecten, eine Selbsthochachtung, eine Ruhe, ein wechselseitiges Zutrauen, eine standhafte Sicherheit, eine aufrichtige Uebereinstimmung und eine wahre Glory des Herzens. Was soll ich von der Gesundheit, von dem Ueber-

*) *L. de Vitios.*

**) *In Prothagora.*

berflusse, von dem guten Rufe oder Nahmen, von dem Beyfalle und dem Ruhme sagen, die der natürliche Hofstaat der Tugend sind?

Und wenn sich auch erst für selbe das Glück erkläret, oder besser zu sagen, die göttliche Vorsichtigkeit, welche die Ausspenderinn der zeitlichen Güter ist, wer kann es bestimmen, wie sehr die besagte Güter anwachsen, und wie viele sich denenselben noch beygesellen, Reichthümer, Würden, Siege, Länder und Reiche? Ich weiß mir keine glückseligere Menschen einzubilden, als einen Cyrus, einen Pericles, einen Architas, einen Epaminondas, einen Marcellus, einen Africanus, einen Cicero, so lang die Republick bestunde: weder kann ich mir glückseligere Völker vorstellen, als die Persianer unter dem Cyrus, die Spartaner unter dem Agesilaus, die Athenienser unter dem Milziades, die Römer unter dem jüngeren Africanus, die alle mit Siegen, mit Reichthümer, mit Macht und Glory sind gekrönet worden.

Gott öffnete seine freygebige Hände nach dem Zeugnisse des H. Augustinus, um mit diesen Gütern die Tugenden deren Heiden zu beschenken. Gott ließe sich besonders angelegen seyn, wie aus denen heiligen Geschichten bekannt ist, die Hebräer zu beglücken, wenn sie tugendhaft waren, aber auch sie zu züchtigen, wenn sie lasterhaft würden. Deßwegen konnte Achior*) mit freyem Mun-

*) *Judith.* C. 5.

Munde zu dem Holofernes sagen, daß er immer des Sieges sicher hinauf nach Bethulien ziehen sollte, wenn die Hebräer ihr Gesätz würden übertretten haben; wenn sie aber ihrem Gott wären treu geblieben, so würde er sie unerschrocken, ja unüberwindlich finden; und daß er mit aller seiner Macht nichts ausrichten würde, als ihrer Glory einen Zuwachs zu geben. Es ist schön zu lesen, wie sie nach dem Maase ihrer Sitten ihr Schicksal gewechselt haben. Waren ihre Sitten gut? so genossen sie Fruchtbarkeit der Erde, langes Leben, Ruhe und Friede, und Sieg und Glory krönten die Waffen; waren aber ihre Sitten verkehret, so war alles verkehret, Unfruchtbarkeit, Armuth, Aufruhr, Kriege, Niederlagen rafften sie entweder von der Erde, oder donnereten über ihre Häupter. War etwan ein Gerechter unter ihnen verfolget, und schmachtete in Trübsalen? Gut für ihn, es war ein Anzeigen einer nahen überflüßigen Glückseligkeit. Lebte ein Gottloser im Wohlstande? Uebel für ihn, er war ein gemästetes Opferkalb für die Rache Gottes.

Eine lange Reihe von solchen Fällen, ich sehe es wohl ein, könnten leicht glauben machen, daß die göttliche Belohnung schon in diesem Leben erfüllet würde; wir werden aber bald unwidersprechliche Proben von dem Gegentheile aufführen: Gott selbst ist schon diesem unseren Irrthum zuvorgekommen, da er uns selbst unter denen Hebräern

brädern Helden von Tugenden von dem größten Elende verzehret, hat aufgestellet. Wenn man aber will, daß jenes, was nur auf eine Zeit eingeschränket ist, sich auf alle erstrecke; und daß jenes, was nur einem Volk eigen war, allen Völkern gemein sey; und daß sich alle Tage die Beyspiele eines Amans und eines Mardochäus, einer Susanna und eines Daniels erneuern müßten, heißt das nicht, sich eine Vorsicht nach seiner Capizze dichten, und denen Gottlosen Gelegenheit gegeben, diese Vorsicht als eine Schwärmerinn mit allen ihren träumenden Anbetern dem Gespötte aussetzen?

Und wie? sind wir denn blind, daß wir nicht eine Menge solcher Menschen sehen in dem Schoose des Glückes nnd des Vergnügens in das späteste Alter dahin leben, ja sterben, wenn sie gleich selbes durch Bosheit und Ungerechtigkeit sich verschaffet haben; da indessen so viele Unschuldige gedrücket, verfolget, gepeiniget, mit Noth und Elend ringen? Und man will bey allem diesem die Belohnurg auf dieser Erde als eine Probe und als einen Pfandschilling der zukünftigen ansehen? Und dieses will man so sicher, daß man gleichsam Wunderwerke von dem Himmel fordere? Und dies will man auch von Seite deren Christen? Aber wann, wo hat Gott jemal diese allgemeine Verheißung gethan? Oder welche göttliche Eigenschaft verbindet ihn, das zu thun, was wir wollen? Haben wir nicht in dem Gegentheil

die

die ausdrückliche Weissagung Christi, die seinen treuen und vollkommenen Nachfolgern das Creutz, die Verfolgung und die Drangsalen verkünden? Mich dünkt als sähe ich in mehreren Herzen deren Christen ein wenig von dem hebräischen Geist, der vielleicht durch die öftere Lesung oder Anhörung deren hebräischen Geschichten in ihnen ist erzeuget worden.

Also ist denn in dieser Welt keine Vorsicht Gottes? Freylich ist sie, und wir haben sie mit unwiderleglichen Gründen erwiesen; aber keine Belohnung nicht, und die Sache selbst beweiset es uns. Ich rede aber von einer allgemeinen Belohnung, und von einer Belohnung, die in zeitlichen Gütern bestehet; denn hier ist der Ort nicht, von geistlichen Belohnungen zu sprechen. Was die zeitliche Güter betrift, so schlage man nur die Schriften deren Vätern des Christenthums nach, und besonders die unvergleichliche Bücher des H. Augustinus von der Stadt Gottes. Dort, wenn er will unterrichtet seyn, wird er erlernen, daß Gott, wie er auch immer der vollkommeneste Herr der zeitlichen Gütern ist, dennoch die Erwerbung derselben nur denen zeitlichen Mitteln überlasse, sie mögen hernach gute oder böse Mitteln seyn. Er wird erlernen, daß dieser nämliche Gott zu Zeiten diese irrdische Güter durch ausserordentliche Weege unter die Menschen austheile, wie, wann, und wem er wolle, ohne daß es dem Menschen erlaubet sey, die Ursache seiner

unergründlichen Rathschlüssen zu erforschen. Er wird erlernen, daß, wenn gleich Gott den mehresten Theil dieser irrdischen Gütern für die Tugend bestimmet habe, er dennoch das Laster von selben nicht habe ausgeschlossen; ja daß er es so angeordnet habe, daß von selben mehres die Lasterhaften, als die Tugendhaften Antheil an selben nehmen; und daß die Tugendhaften von Zeit zur Zeit denen empfindlichsten Unglücksfällen, der Armuth und der Dürftigkeit mehres, als die Lasterhaften unterworfen seyn.

Und dieses alles aus einem weisesten Rathschlusse. Wenn alle zeitliche Güter blos für das Laster bestimmet wären, wehe uns! was würde die unglückselige Tugend sagen? Also würde sie mit Rechte sich beklagen: also, alle Uebeln sind für mich! also muß ich die Zielscheibe aller Streiche und Stöße des Glückes seyn! also ist es genug, mein Verehrer zu seyn, um unglücklich zu seyn! wer wird mir mehr folgen wollen? Dies wäre eine viel zu gewalthätige Versuchung für die menschliche Schwachheit. Wenn aber in dem Gegentheile alle irrdische Güter der Tugend wären vorbehalten, wie leicht würde man auf den Gedanken fallen, daß hier sich alle Belohnung endigte! Und wie leicht würde es auch geschehen, daß die Tugend ausartete, da sie nur von irrdischen Beweggründen zur Ausübung würde gezogen werden, uud sie folglich sich einer höheren und größeren Belohnung würde unwürdig machen.

chen. Dem einen und dem anderen Unfuge hat die göttliche Weisheit Vorsehung gethan, da sie eine so kluge Mäßigung getroffen hat, auf daß das Laster nicht zu stolz, und die Tugend nicht niedergeschlagen würde, und wenn sie sich auf und von der Erde würde belohnet sehen, sie die Hoffnung zu einer besseren Belohnung verlöhre.

Wir wollen aber zu unserem Hauptgegenstande zurückkehren; und wir wollen immer zugeben, daß es einige gebe, die auf Erden wenigst unvollkommen glücklich seyn, wiewohl auch dieser nach der Einsicht des Plato sehr wenige seyn können; aber vollkommen glückselige Menschen, und zwar durch jene Glückseligkeit, die das menschliche Herz befriediget und erfüllet, umsonst; einen solchen werden wir auch in denen lachendesten Glücksumständen weder unter denen Heiden, weder unter denen Hebräern, weder unter denen Philosophen, weder unter denen Monarchen, weder unter allen Gattungen deren Menschen in diesem gegenwärtigen Leben antreffen, es ist keiner gewesen, und wird anch keiner seyn. Es sind schon schier bey sechs tausend Jahren, daß Millionen Millionen Menschen von allen Gattungen, Fürsten, Unterthanen, Gelehrten, Unwissenden, Alten und Jungen dieser Glückseligkeit sind nachgelaufen, und welchen unter ihnen allen hat man wahrhaft und vollkommen glücklich nennen können? Wer war nicht gerad umgekehret, von ihnen allen, der nicht über sich,

über

über sein Schicksal und über andere geklaget habe? Und eine so lange, so beständige, so immer gleiche Probe überzeuget uns nicht?

Die mehreste deren Philosophen, ich weiß es, bildeten sich ein, daß sie diese wahre Glückseligkeit gefunden hätten; aber ihre Uneinigkeit in Bestimmung derselben ist eine handgreifliche Probe der Unwahrheit. Denn die Erlangung eines so großen Gutes läßt weder einen Zweifel, noch eine Entzweyung hierinfalls zu. Wenn du wirklich glücklich bist, ist es denn möglich, daß du hernach zweifeln könnest, ob du glücklich seyst, oder nicht? Die innere Fühlung muß dich überzeugen. Der Mensch ist ein Kranker, den zugleich lüstert, und der zugleich Eckel hat. Er wendet sich jetzt zu einer anderen, jetzt wieder zu einer, jetzt wieder zu einer anderen Schüssel, und zuletzt eckeln ihn alle. Dieser sucht seine Glückseligkeit in Reichthümern, dieser im Credit, dieser in denen Wissenschaften, dieser in Würden, dieser in denen Wohllüsten, dieser in der Glory und Herrschaft; und weil er sie nirgends findet, jetzt da, jetzt dorthin, jetzt in die Höhe, jetzt in die Tiefe springet, aber allzeit auf dem Weege bleibt, und niemal zum Ziele gelanget.

Und wenn wir tiefer die Sache wollen durchforschen, so wird sich uns alles deutlich erklären. Dort kann keine vollkommene Glückseligkeit seyn, wo nicht alle misvergnügende Uebeln entfernet,

und alle nur erwünschliche Güter versammelt sind. Und sehet diese Entfernung und diese Versammlung sind in diesem Leben unmögliche Dinge; selbst der große Alexander würde nicht eines erzwingen können, und wenn er vier Welte unter seinen Füßen hätte. Folglich ist eine vollkommene Seligkeit in diesem Leben unmöglich.

Ich sage fürs erste unmöglich, weil die Entfernung aller Uebeln in dieser Welt unmöglich ist. Unter so vielen tausend Uebeln, die das menschliche Leben umlageren, soll es möglich seyn, glückselig zu leben? Ich will keinen Abriß von diesen Uebeln machen, den schon Prodicus bey dem Plato und Aegesias bey dem Cicero, und andere Pilosophen, deren Einbildung so fruchtbar war, gelieferet haben. Ich erstaune nur über das, wenn ich so ausgemachte Philosophen höre, wie sie die Uebeln dieses Lebens so lebhaft daher erzählen, und hernach doch noch die Glückseligkeit in diesem Leben wollen antreffen. Dies ist ein philosophisches Privilegium, sich so herrlich zu widersprechen. Ich, der ich kein so erhabener Philosoph bin, will mich befleißen, die Wahrheit ganz einfältig zu schilderen.

Den Zustand des Menschen zu erkennen, muß man nicht bey dem Scheine stehen bleiben. Der Schein kann bey dem großen Glücke nicht anderst, als schön und glänzend seyn. Alles glänzt, alles lacht, alles ist Pracht und Herrlichkeit, was um

denen Großen ist. Aber wenn du durch diesen Schatten bis in den inneren hineindringst, und seine innere Gemächer aufschließest, wirst du eines finden, so mit verschiedenen Rissen und Wunden verunstaltet ist, sagt Plutarchus,*) oder du wirst einen Schatz von Uebeln finden, sagt Democritus. Der Mensch, rufet Homerus auf, ist elend wegen denen Uebeln des Gemüths, elend wegen denen Uebeln des Körpers; und Plutarchus untersuchet in einem besonderen Büchlein, welche von beyden Uebeln die schlimmsten wären.

„Was den Körper anbetrift, sagt der H. Augustinus,**) so ist dieses Leben ein elendes Leben, ein ungewisses Leben, ein mühseliges Leben, ... Es ist kein Leben, sondern ein Tod zu nennen, in welchem wir alle Augenblicke so viele Gattungen des Todes sterben, als Veränderungen sind, die wir ertragen müssen. Und können wir das ein Leben nennen, wo uns die Säfte aufblehen, die Schmerzen uns zusammenziehen, die Hitze uns auströcknet, die Dünste uns drücken, die Speisen uns beschweren, das Fasten uns entkräftet, die Lustbarkeiten uns abmatten, die Traurigkeit uns entseelet, die Sorgen uns beunruhigen, die Sicherheit uns betäubet, das Alter uns krümmet, die Krankheit uns niederschlägt. Und unter allen diesen

*) *An animi an Corporis cet.*

**) *Medit. C. 21.*

„dringet der unbarmherzige Tod hinzu, und macht „allen Zauberwerken dieses Lebens ein Ende, und „wenn es geendiget ist, so scheinet es nicht ein„mal da gewesen zu seyn.„

Betrachten wir nun unser Gemüth, je grösser, je erhabner, je mächtiger und lebhafter es ist, eine desto stärkere Quelle der Uebeln wird es seyn. Das menschliche Herz, sagt der erst gelobte Augustinus, *) ist ein großes ungestümmes Meer: *Cor mare magnum, tumens fluctibus.* Und wenn ist jemal auf diesem Meere eine Stille? Wenn in uns, sagt Paschal, **) die Vernunft ohne Leidenschaften, oder die Leidenschaften ohne Vernuft wären, so wäre ein Frieden zu hoffen; da aber beyde beysammen sind, so kann man unmöglich mit dem einen Frieden haben, ohne mit dem anderen in einen Krieg verwickelt zu werden. Plato beobachtet in denen dreyen einander entgegenstehenden Theilen des Menschen, drey widerstreitende Bewegungen oder Neigungen, nämlich zwischen dem vernünftigen, begierlichen und zornmüthigen Theile; und er hätte noch hinzu setzen können, daß der Mensch von so vielen Winden bestürmet werde, als Leidenschaften sind. Erhebet selben der Hochmuth, so schlägt ihn die Zaghaftigkeit nieder, zerstreuet ihn die Eitelkeit, so schränkt ihn der Geitz ein; entflammt ihn der Zorn, so erkältet ihn der Neid,

*) *Man. C. 4.*

**) *Pensées.*

zwängt ihn die Heucheley ein, so bläst ihn der Stolz auf. . . Aber was unternehme ich? Die Winde des Weltmeeres kann man zählen, aber die Winde des menschlichen Meeres sind zahllos. Und wer kann die ungeheure Weite und Tiefe dieses Meeres ausmessen: *Cor mare magnum?* Eine Gattung von Unendlichkeit, sagt *l'Abadie*, hat Gott in die Einbildungskraft, in den Geist, und in das Herz des Menschen gesetzet. Gehe nun einmal hin und suche es auszufüllen, wenn du kannst. Der ist blind, sagt Plato,*) der nicht einsieht, daß er sich vergeblich bemühe, wenn er die unersättliche Begierlichkeit sättigen will. Das Laster ist allein hinlänglich, wie Plutarchus sehr nachdrücklich zeiget,**) den Menschen unglücklich zu machen; was wird es hernach werden, wenn mit dem Laster das Glück eifert? Und wenn eiferen diese nicht mit einander? Das Glück schonet ja auch nicht einmal der Tugend. Deßwegen hat Seneca ein besonderes Buch geschrieben, dem er den Titul gegeben: warum rechtschaffenen Männern so viele Uebeln begegnen; *Quare bonis viris multa mala accidant.* Nun nehme man einmal alle diese Uebeln zusammen, die Uebeln des Körpers, des Gemüths, des Glückes, und man sage mir hernach, ob ein glückseliger Mensch in diesem Leben nicht eine Chimäre sey?

*) *Epist. VII.*
**) *L. de Vitios.*

Die Chimäre vergrößeret sich, und wird sichtbarer, wenn man alle Güter, die das menschliche Herz verlanget, vereinigen will; ohne alles das, was das menschliche Herz verlanget, vollkommen glückselig seyn, ist ein offenbarer Widerspruch: aber alles das in diesem Leben vereinigen, was das menschliche Herz verlanget, ist eine Unmöglichkeit. Haben wir nicht oben gehöret, daß das menschliche Herz stürmischer sey, als die Höhle des des Aeolus: ein voller Kerker, nicht fabelhafter Winden, sondern wirklicher Leidenschaften, deren immer einige gegen die andere in einem ewigen Kriege liegen, und alle zugleich wider die Vernunft gleichsam in Waffen stehen. Die eine sammeln, die andere zerstreuen, die eine pflanzen, die andere rotten aus. Man wird leichter die Vögeln mit denen Schlangen, die Lämmer mit denen Tygern, als die Leidenschaften mit Leidenschaften paaren. Wie also die Begierden einander ewig zuwider sind, so ist das menschliche Vergnügen und seine Zufriedenheit mit selben unverträglich.

Dieses haben die oben angeführte Philosophen eingesehen, und da sie merketen, daß sie nicht alle Güter zugleich besitzen könnten, haben sich einige an diesem, andere an einem anderen gehalten, wie es nämlich ihre Vernunft, oder besser zu sagen, ihre Begierde hatte eingegeben. Hieraus sind so viele Secten, die academische, die peripatetische, die stoische, die epicurische, u. s. w. entstanden. Die alle, wenn sie die Meynungen

deren

deren anderen bestritten, den Sieg davon trugen, entgegen wenn sie ihre eigene vertheidigten, besieget wurden. Ist es denn möglich, kann ich ja wohl fragen, daß sie nicht endlich sind dahinter gekommen, daß sie alle unrecht hatten? Meinem Dünken nach, so kann keiner, als der ein Narr ist, die vorgegebene Zufriedenheit in diesem Leben erlangen; ich sage ein lustiger und fröhlicher Narr, wie jener berühmte von Athen, der zu seinem seligmachenden Gegenstande die Reichthümer gewählet hatte, und sich einbildete, daß alle Schiffe sein wären, die an das Pyräum anländeten.

Und wirklich, ein Narr kann in diesem Punct glückselig seyn: gewißlich aber der Mensch nicht, der einen gesunden Verstand hat, und wenn alle Westwinde des Glückes in seine Seegel haucheten, und alle Güter der Erden von dem gütigen Himmel in seinen Schoos regneten. Denn würden wohl solche Güter hinlänglich seyn, das große Meer des menschlichen Herzens auszufüllen? Die ganze Welt schreyt, sagt der H. Augustinus,*) mir mangelt was: *Mundus clamat, Deficio.* Betrachtet einmal Alexander den großen, er zieht aus, und sucht eine andere Welt: betrachtet den Tiberius, satt von der Welt, flieht er in die Insel Capri, und vergräbt sich. Sehr schön merket Paschal an,**) das Job die Wirklichkeit aller zeitli-

*) *Soliloq. C.* 13.
**) *Pensées.*

lichen Uebeln gefühlet, und Salomon die Eitelkeit aller zeitlichen Gütern empfunden habe. Und wenn es nicht genug ist, so giebt uns noch der römische Satyriker *) durch seinen beißenden, aber doch wahrhaften Griffel mit Händen zu greifen, daß kein Mensch auf Erden mit seinem Schicksal zufrieden lebe.

Ich bin also der völligen Meynung, daß bey so unwidersprechlichen Beweisthümern sich keiner werde beyfallen lassen, hier auf Erden sich eine wahre Glückseligkeit zu versprechen, sondern daß er sich vielmehr verwunderen werde, wie es einen so blinden oder betrügerischen Menschen gegeben habe, der sich oder einen anderen mit einer solchen habe schmeicheln können. Ich fürchte vielmehr, daß einer oder der andere aus dem Vorhergehenden schließen werde, daß eine wahre und vollkommene Glückseligkeit für den Menschen ganz unmöglich sey. Sie würde auch wirklich für den Menschen ganz und gar unmöglich seyn, wenn der Mensch nicht durch eine höhere Gewalt in ein besseres Wesen, als er ist, könnte verwandelt werden; von diesen aber werden wir mehres reden.

Es wird indessen ganz fremd scheinen, daß der Stoiker hier mit seiner Tugend aufgezogen kömmt, und behauptet, diese allein sey für den Menschen Belohnung und Glückseligkeit genug, und zwar eine vollkommene Glückseligkeit. Dieses

*) *Horat. L. I. Sat.*

ses Vorgeben könnte nicht stölzer noch großsprechender seyn. So wie in der That nichts erhabeneres, nicht größeres und vollkommeneres ist, als die Tugend, so kann auch nichts den Menschen mehres erheben, vergößeren und vollkommener machen, als die Tugend. Ein wahrhaft tugendhafter Mann ist der einzige wahre Held, der einzige wahre Weise, er ist über allen Gewinst und Verlust, über alle Schmeicheley und Gefahre, über alle Glück- und Unglücksfälle erhaben. Unüberwindlich, sagt Seneca, *) schaut er von der Höhe auf seine Schmerzen herab: *Invictus ex alto dolores suos spectat.* Wenig oder gar nichts achtet er die Dinge, die der Pöbel Glücks- oder Unglücksfälle nennet. Was du ihm anbietest, oder drohest, dieses verachtet er alles mit jener großmüthigen Mine, die Cicero mit seinem Meisterpinsel in seinen Paradoxis so schön gemahlet hat. Die einzige Paßion oder Leidenschaft dieses Menschen ist die Tugend. O du schöne Tugend, wenn du sichtbar wärest, rufte Plato aus, **) welche Liebe würdest du in allen wohlerzogenen Herzen entzünden! und Aristoteles sagt in einem Gesange, dem die Zeit wegen seinem poetischen Geist, und wegen seinem schönen Gemüth verschonet zu haben scheinet. „O Tugend, singet er, würdiger Gegenstand der „menschlichen Bemühung! o Tugend, der theu-

 „re-

*) *Epist. LXXXVI.*
**) *Ap. Diog. Laël. in Arist. & Stob. Serm. I.*

„reste Schatz, den der Mensch finden kann! deine „unvergleichliche Schönheit ist es, die uns den „Tod verachten lehret. Du erfüllest das Herz „mit einer Glückseligkeit, die glänzender ist, als „das Gold, sanfter und süßer, als der Schlaf. „Du hast die Stärke des Hercules in seinen „Kämpfen aufrecht gehalten: du hast die Kin„der der Leda zu denen härtesten Unternehmun„gen angespornet: Ajax, Achilles haben für dich „fröhlich ihr Leben geopferet, u. s. w.„ Und Seneca sagt mit wenigeren Worten, aber mit mehrerem Nachdrucke: Die Tugend ist die einzige Sache, die mit der Unsterblichkeit gekrönet, und mit denen Göttern verglichen zu werden verdienet.

Wenn ich auf diese oder dergleichen schöne Gedanken stoße, so fühle ich mich entzücket, ich muß es gestehen, ja über mich selbst erhoben; und sehet, sage ich, sehet, welches große Ding der Mensch sey, größer als die Welt ist. Nur eine einzige Sache ist größer, als er, größer als alle seine Gedanken, als alle seine Begierden, o wenn er es doch gewußt hätte, dieses Größere zum letzten Endzwecke und Gegenstande seiner Tugend, seiner Belohnung, seiner Glückseligkeit zu wählen. Und was? wer ist dieses Größere? Gott. Wenn der Mensch sich an Gott gehalten hätte, alsdenn wäre er in der That der wahre Weise, der wahre Held, der wahre Unsterbliche gewesen, und er wäre Gott, wo nicht gleich, doch ähnlich gewe-

gewesen. Aber anstatt dessen macht der Stoiker Gott ungerecht, da er ihn nicht zum Belohner macht; und er macht sich selbst . einem lächerlichen Gott, da er sich zu seinem eigenen Belohner macht. Socrates wurde von dem Alcibiades denen Silenen verglichen, *) Statuen, die von außen häßliche Menschen vorstelleten, aber von innen die schönste göttliche Bildnissen enthielten; der Stoiker ist gerad umgewendet, von außen ein schöner Gott, von innen ein wüster Mensch.

Ich läugne indessen nicht, daß die Tugend auf einige Art ein schöner Lohn für sich selbst sey, oder vielmehr für die Seele, die selbe besitzet. Dieses sagt Plato ausdrücklich in dem zehenden Buche seiner Republick, und wir selbst haben es schon anderstwo weitläufig gezeiget. Ich läugne es eben so wenig, daß das Laster sich selbst beschwerlich, ja eine wahre Strafe und Elend sey. Plutarchus hat es gesagt, und erwiesen, und wir haben ihm gefolget; und noch mehres bekräftiget es der berühmte Denkspruch des H. Augustinus: Du hast es so gewollt, o Gott, und so ist es auch geschehen, daß ein unordentliches Gemüth sich selbst eine Strafe sey. Es ist aber dennoch eine anfängliche Strafe und Belohnung, die gleichsam ein Pfand, und eine Weissagung von einer anderen Strafe, und eines anderen Lohnes ist, die Gott, der Belohner aller Dingen sich vorbehält, und die entweder eine vollkommene Glückseligkeit, oder ein

*) *Plato in Convivio.*

ein vollkommenes Elend ausmachen wird. Daß aber der Stoiker sich selbst zu seinem einzigen Belohner, und zu dem Urheber seiner höchsten Glückseligkeit oder seines äußersten Elendes macht, dieses ist, was ich den Gipfel der philosophischen Thorheit nenne; wenn nicht vielleicht ein schöner Geist noch einen höheren Grad der Thorheit gefunden hat, nämlich die stoische Vergötterung auf die viehische epicurische Gründe zh pelzen. Aber wir wollen diese Ausschweifung bey Seite setzen, und zu unserem Stoikus zurück kehren, und zwar erstens zu dem durch seine eigene Tugend glückseligen Stoiker.

Wir müssen einander verstehen: Ist der Stoiker ein Mensch, der aus Fleisch und Beinen ist zusammengesetzet, wie wir? Oder ist er durch das Horn der Fülle *) seiner Tugend, wie Plutarchus scherzweiß sagt, **) in eine feinere und bessere Natur verwandelt worden? Wenn er ein Mensch ist, wie es uns seine Gestalt anzeigt, so erlaube er mir, daß ich ihm in das Angesicht sage, daß er für und an sich selbst nicht könne glückselig seyn; und er muß sich viel zu schlecht kennen, wenn er es glauben kann. Wie? der Mensch, soll zugleich glückselig, und zugleich sein Seligmacher seyn? Um dieses zu seyn, müßte er sich entweder mit Wenigem vergnügen können, oder das Wenige müßte eine große, unermessene und unend-

*) *Amaldea.*

**) *L. ge Stoic. Repngn.*

endliche Sache seyn. Aber zum Unglücke ist es nur allzuwahr, daß die Begierden des Menschen unersättlich sind: *Mare magnum;* und daß der Mensch ein sehr kleines Wesen sey. Wie kann denn nun ein klein Tröpfgen ein großes Meer anfüllen?

Eure eigene Empfindung soll euch überzeugen. Wer für sich selbst will glückselig seyn, der muß sich unaufhörlich betrachten, unaufhörlich sich mit sich selbst unterhalten, und sich selbst mit sich selbst vergnügen; und eben dieses ist, was dem Menschen einen unerträglichen Verdruß und Eckel macht. Ausgenommen einen gewissen kleinen eitelen Geist, der sich von Zeit zu Zeit selbst betrachtet, und sein eigenes Wohlgefallen an seinem witzigen Geist, oder an seinen durchbrochenen Manschetten, oder an seinem schönen Fußwerke findet. Kein Mensch kann kaum seine eigene Gegenwart vertragen. Nicht einmal ein König, sagt Paschal, kann für sich allein bleiben. *) Jeder sucht Leute außer sich, weil er in sich nicht selbst findet, was ihn zufrieden und vergnügt macht. Und dennoch soll dieses unerträglich Seinselbst der seligmachende Gegenstand des Menschen seyn? O Mensch! lerne doch ein wenig deine Kleinigkeit und dein elendes Selbst besser kennen; und du wirst bald deine stolze Thorheit dir selbst glauben.

Die

*) *Pensées.*

Die Tugend ist es, sagt der Stoiker, nicht aber seine Natur, die den Menschen muß glückselig machen. Ich verstehe es, ist aber seine Tugend nicht eine menschliche Tugend? Und wenn sie eine menschliche Tugend ist, wie kann sie glückselig machen? Eine glücklich machende Tugend muß ohne Anstand eine reine, eine vollkommene, eine ruhige, eine sichere Tugend seyn. Wir wollen sehen, ob die menschliche Tugend eine solche sey. Eine reine Tugend? Haben wir aber jemal einen Menschen ohne allem Fehler gesehen? Vergessenheit, Unachtsamkeit, Unbeständigkeit, Trägheit, Eitelkeit, Neid, Ungedult sind die böse Kräuter, die täglich auf unserem Boden vorschieben, und es wächst auf selbem niemal ein guter Weizen ohne sein Gras und Unkraut. Auch der Dichter sagt es: Der ist der Beste, der die wenigste Fehler hat. Wer sich untadelhaft glaubt, ist der tadelhafteste, weil er blind ist; wer sich aber untadelhaft dichtet und stellet, ist ein Heuchler und Gleißner: wirklich untadelhaft seyn, ist über das Schicksal des Menschen. Die Tugend des Menschen mag noch so groß seyn, so hat sie sich immer was vorzuwerfen, und auszustellen, und eine strafende Tugend soll eine seligmachende Tugend seyn?

Aber wohlan, die Tugend soll ganz rein seyn; ist aber dieses genug, wenn sie nicht zugleich voll solcher Vollkommenheit ist, nach welcher das Herz des Menschen trachtet? Fraget ihr selbst euer

Herz

Herz um Rath. Seyd ihr gesund? Möget ihr nicht auch schön, stark, lebhaft, munter, ädel und sinnreich seyn? Aber auch dieses ist nicht genug: ihr mögtet gesünder, als Gorgias, schöner als Paris, stärker als Milo, behender als Achilles, ädler als Priamus, und sinnreicher als Homerus seyn. So verhält sich auch euer Herz gegen die Tugend. Es mögte nicht nur alle Tugenden zugleich in sich versammelt haben, sondern es mögte gern auch selbe in einem vorzüglichen Grade besitzen: die Weisheit eines Socrates, die Klugheit eines Ulysses, die Beredsamkeit eines Demosthenes, die Gerechtigkeit eines Phocions, die Standhaftigkeit eines Regulus, den Großmuth eines Alexanders; ja es mögte die Tugenden aller Helden weit übertreffen. Außerordentliche Begierden, die vielleicht anjetzo in dem menschlichen Herzen nicht da sind, die aber gebohren zu werden nichts als die erste Gelegenheit erwarten, und wenn sie gebohren sind, sich nicht vertragen können, und am wenigsten mit der Glückseligkeit sich vertragen können.

Und wo ist nun die Ruhe, die zur Glückseligkeit so unentbehrlich nothwendig ist? Das Orakel, so den Cyrresern ist gegeben worden, ist das Schicksal des Menschen: Tag und Nacht Schlachten lieferen.*) Eine große Stöhrerinn der Vernunft ist die Phantasie. Deßwegen bekla-

*) *L. de Progress. in Virt.*

klagte sich der große Stoiker Marcus Aurelius: *) Was thust du verwegene Phantasie hier: gehe, um der Götter Willen bitte ich dich, gehe. Was sollen wir von denen aufrühriſchen Sinnen, und von denen lärmermenden Leidenschaften sagen? Siehe mein Gott, schrie Augustinus auf, **) die ganze Welt liegt voll Fallsticke deren Begierlichkeiten, die meinen Füßen geleget sind, und wie soll ich durchkommen? Und der Stoiker nennet sich zwischen diesen Fallstricken, zwischen diesen Fußangeln glückselig?

Hier wirft sich die große Frage von der stoischen Unempfindlichkeit auf, d. i. ob sich der weise Stoiker unterstehe, frey von aller unordentlichen Leidenschaft und ihren Regungen durchzukommen? Plutarchus sagt ja, dieses wäre die stoische Vermessenheit gewesen, und belachet sie.***) Augustinus führet einen Stoiker auf, der in dem Namen des Zeno, des Chrysippus und der ganzen Schule spricht, und er sagt nein; ****) und behauptet, daß die Stoiker sich von denen Regungen deren Leidenschaften befreyet hätten, welche die Vernunft stöhreten und verwörren, nicht aber von denen, welche der Vernunft und ihren Verrichtungen zuvor kämen: *Passionibus praevenientibus mentis & rationis officiunt.* Dem sey aber

*) *L. VII. C. 17.*

**) *Soliq. C. XII.*

***) *L. de Stoic. Repugn.*

****) *L. IX. de Civit. Dei C. 4.*

aber, wie ihm wolle, daß entweder die Stoiker nicht deutlich genug gesprochen haben, oder daß einige dieser, andere wieder einer anderen Meynung gewesen seyn, so bleibt es doch allzeit eine unauslöschliche Probe ihrer Thorheit. Denn wenn sie eine vollkommene Befreyung von aller Leidenschaft verlangen, also, daß sie niemal von einem Zorne, von einem Ehrgeitze, von einer Eifersucht, von einem Stolz, von einem Verdrusse, von einer Kleinigkeit mögten versuchet werden; so sind sie Narren gewesen, weil sie als Menschen das begehrten, was doch in diesem Leben dem Menschen unmöglich ist. Haben sie aber keine vollkommene Befreyung erlanget, so sind sie wieder Narren gewesen, daß sie bey denen Leidenschaften haben glückselig seyn wollen. Und was soll dieses für eine Glückseligkeit seyn, wenn man jeden Augenblick von seinen Feinden angefallen wird? Der Fraß, der reitzet, die Faulheit, die träg macht, die Furcht, die niederschlägt, die Kühnheit, die verwegen macht, der Hochmuth, der aufbläst, der Neid, der naget, der Zorn, der aufbringt; und bey allem diesem glückselig seyn? Das lasse ich mir eine seltsame Glückseligkeit seyn, die beständig unruhig, traurig, verstöhret und unzufrieden ist!

Man muß noch dazu setzen, daß die stoische Tugend nicht nur gezwungen ist, sich wider diese Anfälle mit großer Mühe zu wehren, sondern daß sie auch Gefahr läuft, verlohren zu gehen.

denn auf diese Art kann es sich leicht zutragen, sagt Plato,*) daß der Gute schlimm, und der Weise ein Thor wird; und es kann sich keiner von seiner Schwäche und von seinem wandelbaren Willen versprechen, daß er beständig tugendhaft und unsträflich leben werde. Die stoische Unsündlichkeit, wenn es mir erlaubt ist, mich dieses Wortes zu bedienen, ist eine andere Gattung von einer Thorheit, die hernach die Pelagianer haben aufgeklaubet; sie ist zwar fähig, dem menschlichen Stolz zu schmeicheln, aber nicht den Geist zu befriedigen. Denn der Geist, wenn er nicht gar blind und fühllos ist, sieht und empfindet wenigst die leichte Wunden sehr wohl, und er fühlet dabey auch die Gefahr, tödliche zu empfangen: und wollte der Himmel, daß diese traurige Wahrheit von der Erfahrung nicht allzu sehr bestättiget wäre!

Und welches ist hernach die Unsterblichkeit, die sich Seneca, wie wir oben gehöret haben, versprochen hat? Die Tugend, sagt er, kann uns mit der Unsterblichkeit beschenken: *Virtus nos immortalitate donare possit.* Merke hier einmal der geehrte Leser auf. Seneca verbande die Unsterblichkeit mit der Tugend, und er konnte nicht anderst. Die Seele, sagt Plato, **) die um die kurze gegenwärtige Zeit gekümmeret ist, soll sie nicht auch um die zukünftige Zeit, so die längste ist,

*) *In Prothagora.*

**) *L. X. de Rep.*

ist, sich bekümmeren? Und Paschal merket an, daß der Mensch am wenigsten auf das Gegenwärtige denke, weil er gleichsam ganz mit dem Vergangenen und mit dem Zukünftigen beschäftiget ist. Und wenn einer sagt, er sey vergnügt in seinem Leben, und fühlet nicht die Furcht des Todes, wenn dieses möglich wäre, so müßte es ein Widerspruch seyn. Wenn wir dieses voraussetzen, und geben auch zu, daß die Tugend den Menschen auf eine oder die andere Art glückselig mache, so kann ich doch nicht begreifen, wie sie den Menschen in Ansehung der so sehr verlangten Unsterblichkeit glückselig mache.

Der Tugend, sagt Seneca, ist die Unsterblichkeit geschenket. Aber welche Unsterblichkeit? Vielleicht die Unsterblichkeit dieses zeitlichen Lebens? Aber wie? wenn der Mensch ein Stoikus wird, stirbt er alsdenn nicht? Weiß er nicht, daß er vielleicht in kurzem sterben werde? Gewißlich, wenn ihn nicht vielleicht sein Horn der Fülle, so, wie es ihn unempfindlich macht, auch unsterblich mache. Es wird also nur eine Unsterblichkeit dem Nahmen nach seyn. Aber welche Tugend versicheret ihn dieser Unsterblichkeit? Es sind so viele Stoiker gestorben, und von denen wenigsten ist das Gedächtniß übergeblieben. Und was nützt mich das Andenken von hier, wenn ich mich dort befinde. Ich kehre aber doch zu meiner Frage zurück: welches ist die Unsterblichkeit, die uns die Tugend schenket? Vielleicht ein an-

deres besseres Leben, als das gegenwärtige ist? So ist es, diese Unsterblichkeit würde mich befriedigen, aber die Stoiker getrauen nicht, sich selbe zu versprechen: und wie könnte die Tugend allein dem Menschen ein so herrliches Geschenk machen? Arme Tugend! sie verspricht goldene Berge, und zuletzt muß sie bekennen, daß sie betrogen hat, und betrogen ist worden. Aber wir müssen zu dem gegenwärtigen Leben zurückkehren, denn hier wird von denen Stoikern die Seligkeit versprochen; wir müssen also ihrer Tugend den letzten Streich versetzen. Recht glücklich sagt Plato im Philoebo, heißt so viel, als recht vollkommen seyn; recht vollkommen seyn, ist weder das Vergnügen ohne Weisheit, noch die Weisheit ohne Vergnügen. Nun sage uns die stoische Tugend, die die Weisheit genennet wird, ob sie das Vergnügen zu ihrem Befehle habe; nein, dies wird sie gewißlich nicht sagen können, weil sie keine Herrschaft über das Glück hat. Plato fragt auf ein neues in seinem zehenden Buche von der Republick: ob ein tugendhafter und weiser Mann einen Schmerzen empfände, z. B. über den Verlust eines geliebten Sohnes, und er sagt, es wäre unmöglich, daß er selben nicht fühlen sollte. Die Tugend kann zwar den Schmerzen mäßigen, aber sie kann ihn nicht hinderen; es wäre denn, sie müßte die Empfindlichkeit austilgen, die doch von der Natur unabsönderlich ist. Was man mit Vergnügen besitzet, verlieret man nothwendig mit Schmerzen.

Der Schmerzen-volle Possidonius macht mich lachen, wenn er bey der Ankunft des Pomponius sagt: O Schmerzen, deine Anfälle sind vergeblich; du kannst mich wohl belästigen, aber du wirst mich niemal zum Geständnisse bringen, daß du ein Uebel seyst. Dieses lasse ich für die Tugend gelten, aber für die Glückseligkeit ist es lächerlich; und dieses hat er ja selbst durch Worte, und vielleicht auch durch Seufzer und Händeringen eingestanden; denn belästiget und glückselig seyn, sind widersprechenden Ausdrücke. Und was wird es hernach werden, sagte Furius,*) wenn der Weise verfolget, mißhandelt, verbannet, an den Bettelstab gebracht, wenn ihm die Hände abgehauen; die Augen ausgestochen, er zum Tod verdammet, gebunden, gebrennet, und auf elende Weiß zerrissen wird? Wird er alsdenn Schmerzen fühlen? Und welchen Schmerzen? Gewißlich einen empfindlichen, wenn er keinen unfühlbaren Körper, und kein unempfindliches Gemüth hat. Und wenn ihn die Schmerzen folderen, kann er alsdenn selig seyn? Ja er kann, er wird es seyn, wenn die Tugend hinlänglich ist, den Menschen selig zu machen. Denn in der Mitte der Schmerzen kann man tugendhaft seyn, und höchst tugendhaft seyn. Wenn demnach die Tugend die Seligkeit ist, so ist die höchste Tugend die höchste Seligkeit.

*) *Ap. Lact. L. V. C. 19.*

Was sagt die stoische Schule hierzu? Wie entwickelt sie diese Knoten? Welche Parthie ergreifet sie? Wir haben es schon gehöret, sie kömmt denen äußersten Unglücksstößen, durch den Selbstmord vor. Sich selbst töden? Großer Gott! so thorrecht vergeht sich die Weisheit, so erblindet sie, so beschimpfet sie sich selbst. Wir wollen unsere Augen von diesem unmenschlichen und gottlosen Greuel, von dem wir schon oben gesprochen haben, hinwegwenden; und wollen das seltsamste Abentheuer der Glückseligkeit bewunderen, sich selbst töden! ein wahrer Glückseliger sich selbst töden! aber warum tödet er sich doch? Vielleicht, weil die Tugend von dem Glücke abhängt? Aber dieses widerspricht offenbar denen stoischen Grundsätzen; die eben deßwegen die Glückseligkeit in der Tugend setzen; auf daß die Glückseligkeit von keinem anderen, als dem Menschen selbst abhange. Warum ergreift er denn das Eisen? Ist er vielleicht seiner Seligkeit müd und verdrüßig? O Seligkeit, ruft hier der H. Augustinus mit einem billigen satyrischen Lächeln auf, *) o seltsame Seligkeit, die, damit sie sich geschwind endige, von dem Tod eine Hilfe erbettelt. *Ob vitam beatam, quæ ut finiatur, mortis quærit auxilium.*

Wir wollen endlich das Geheimniß der philosophischen Eitelkeit und Hoffart aufdecken. Sie rühmet sich unaufhörlich uneigennützig zu seyn, und

*) *L. XIX de Civ. Dei C.* 4.

und mit einem lauten Geräusche prahlet sie mit der uneigennützigen Tugend; und sagt, dieses sey die erhabeneste Tugend, die süßeste Tugend, die Tugend, die ihrer allein würdig sey. Aber man muß beobachten, daß sie nur blos in Ansehung Gottes sich mit dieser Tugend brüsten, als wenn Gott keinen Philosophen würdig belohnen könne, und als wenn auch Gott selbst keine würdige Belohnung für ihn seyn könne. Wenn aber die Rede nur blos von irrdischen Belohnungen ist, alsdenn weiß man wohl, daß auch die Philosophen Menschen sind, und sie zeigen sich nicht so eckelhaft für die menschliche Hochachtung, für den allgemeinen Ruhm und Beyfall, für den Ruf und großen Nahmen, und vielleicht auch noch für eine geringere Sache, und sie scheuen sich auch nicht, laute Klagen zu führen, daß die Tugend nicht erkennet, noch belohnet werde. Der geehrte Leser reime einmal dieses Interesse mit der vorgegebenen Uneigennützigkeit, und rathe einmal, aus welchem Grundsatze ein solches Betragen abstamme.

Ich betrachte die menschliche Natur, ich finde, daß sie sich uneigennützig anstellen kann, wenn sie will; aber ich finde auch einen Eigennutz, von dem sie sich gar nicht abschälen kann, und dieser ist ihre Glückseligkeit. So ist es, die menschliche Natur sucht nothwendig ihre Glückseligkeit, die Philosophen gestehen es selbsten ein, und sie suchet selbe in allen ihren Handlungen, ohne ein-

mal darauf bedacht zu seyn. Warum denn nicht auch in ihren Handlungen der Tugend? Aber die Tugend selbst, sagen sie, ist die Glückseligkeit. Betrug, sage ich, häßlicher Betrug! keine einzige menschliche Handlung suchet sich selbst, noch ist selbe der seligmachende Gegenstand. Und ich könnte schier fragen, warum ringet denn die Tugend nach irrdischer Belohnung?

Nein; meine Herren, die Tugend suchet sich nicht selbst, weder ist sie mit sich selbst befriediget; sie will etwas außer sich haben; es deutlich zu sagen, sie verlangt eine menschliche Glückseligkeit. Die Tugend macht den Menschen vollkommen, aber nicht glückselig. Der Mensch verlangt die Vollkommenheit, um zur Glückseligkeit zu gelangen. So redet die Natur, so verstunden es die guten Alten, die mehr von der Wahrheit, als von dem Gepränge schuldiger Gedanken eingenommen waren. So verstunde es Hesiodus, der die Glückseligkeit auf den Gipfel eines hohen Felsens stellte, zu dem die Tugend auf einem rauhen und mühsamen Weege kletterte; so stellete Cebes die Tugend auf seinem berühmten Gemählde vor, nicht in dem Glanz der Glückseligkeit, sondern in der Gestalt einer Anführerinn, so ihre Anvertraute zu der königlichen Burg der Glückseligkeit führete. Ja so weit waren sie entfernet, daß sie die Tugend eine Glückseligkeit nenneten, daß sie vielmehr selbe rauh, hart und mühselig, dabey aber reitzend und liebenswürdig vor-

vorstelleten, weil sie endlich zur Glückseligkeit führete. Alle Fäden des menschlichen Lebens werden zu diesem Gewebe gesponnen.

Worzu prahlet man denn mit diesem eitelen und lächerlichen Eigennutz? Wozu macht denn Seneca so vieles Wesen mit dem Schauspiele eines Gerechten, der mit denen Widerwärtigkeiten kämpfet, und das Aug Gottes auf sich ziehet? Um einen mit Wunden überdeckten Helden glückselig zu machen, will es was mehres, als das blose Wohlgefallen eines großen müßigen Zuschauers. Schöne Einbildungen, an denen sich in der Zeit des Glücksstandes eine philosophische Eitelkeit weidet. Aber lasset einmal einen starken Schlag des Unglückes auf ihn tretten; alsdenn weichet die Philosophie der Natur, und die Eitelkeit der Wahrheit. Verlanget ihr eine sichtbare und fühlbare Probe? Hier ist sie. Betrachtet einmal den klugen Quinctilianus, den stolzen Brutus. So lang alles bescheiden zugehet, suchen sie nichts, als die Tugend, und sind mit der Tugend glückselig genug. Aber da dem ersten sein einziger Sohn, der noch übrig war, der süße Trost seines Lebens, die Stütze seines sinkenden Hauses entrissen wurde; Quinctilianus wußte sich nicht mehr zu fassen, es scheiterte seine Weisheit, und er lästerte die Vorsicht. Der zweyte wurde wider seine Erwartung zu Philippis geschlagen, und unter dem unglücklichen Streiche sahe er seine Glory und die Freyheit der Römer

erliegen. Und was sagte Brutus? Was that der stolze Stoiker, der uneigennützige Brutus? O Tugend! (pfui! der niederträchtigen, der ärgerlichen, der rasenden Worten.) O Tugend! sagte er, der ich immer gefolget bin, und der zu Liebe ich allen Vergnügungen, allen Gütern des Glückes entsaget habe, du bist also nichts, als ein eitles, als ein ohnmächtiges Hirngespinst: das Laster trägt doch immer den Sieg über dich davon. Und wer wird deiner elenden Hoheit noch mehr huldigen wollen? Dies sagte er, und hierauf stürzte er sich in sein eigenes Schwerd.

Habt ihr es gehöret? Habt ihr es gesehen? Um unseren Beweis vollständig zu machen, bedärfen wir noch andere Beyspiele. Lasset uns also mit Kühnheit schließen, daß die Tugend keine hinlängliche Belohnung, weder für sich selbst eine Glückseligkeit sey, sondern daß sie nach einer anderen Belohnung, und einer von ihr unterschiedenen Glückseligkeit trachte. Die weltliche Tugend trachtet nach einer weltlichen Belohnung; und die Eitelkeit, sagt Augustinus, ist ein würdiger Lohn für die Eitelkeit; obwohlen, aufrichtig zu reden, einer eitelen Tugend nicht einmal ein eitler Lohn gebühret, und selber auch niemal ein Lohn von Gott ist verheißen worden. Und der göttlichen Tugend, jener Tugend, meyne ich, derer Beweggrund und Endzweck Gott und die Ewigkeit ist, welcher Lohn wird ihr bestim-

stimmet seyn? Ein neuer unwiderleglicher Beweisgrund, daß hier weder Belohnung, noch Glückseligkeit sey. Denn sollte eine Tugend, die sich über alle Erde und Irrdisches erschwinget, durch einen irrdischen Preis würdig belohnet seyn? Und soll die Tugend, die ihre Absichten nur auf das Ewige hat, durch vier Tage eines zergänglichen Lebens hinlänglich können beglückseliget werden? Und was sollen wir von denen sagen, die ihr gegenwärtiges Leben in denen trübseligsten Mühseligkeiten, die sie mit der standhaftesten Tugend übertragen, endigen? Welches wird denn der Lohn seyn, den sie in diesem Leben werden davon tragen, wenn sich ihr Leben in dem Augenblicke endiget, da sie den Gipfel ihrer Tugend erreichet haben? Kurz, in der ganzen stoischen Belohnung und Glückseligkeit ist nichts, als Betrug, nichts als Eitelkeit, nichts, als Thorheit.

Die Strafe des Lasters, und das Elend der Lasterhaften ist bey ihnen nicht klüger. Ein solches Geräusche von der Schamröthe, von der Unruhe, von der Unordnung des Gemüths, von dem Bisse des Gewissens, von dem Aufruhre der Leidenschaften, von der Furcht des übeln Rufes, und dergleichen Strafen machen: was wollen sie hierdurch sagen? Sie wollen sagen, wenn ich sie recht verstehe, daß dieses lauter brennende Fackeln, lauter Geißeln deren den Menschen peitschenden Furien seyn: Lauter schöne, und zum Theil auch wahre Dinge, die ich schon vom

Ei=

Cicero, vom Seneca, vom Plato, und von anderen großen Männern gehöret habe. Indessen genießet Sejanus in Ruhe die geraubte Schätze, Heliogabalus zerfließet in geilen Wohllüsten, Marius berauschet sich mit dem Blute seiner Feinden, Cäsar triumphiret mit dem entrissenen Scepter des Reiches, Nero spielt auf seiner Lauthe und vergnügt sich an dem Brand des verhasseten Roms. Alle diese Unthiere sehe ich weit fröhlicher als den weisen Cato in Utica, und den tugendhaften Brutus in Philippis.

Und die Furien? Die Böswichtige wissen selbe, wo nicht ganz auszusöhnen, dennoch ihre Streiche zu milderen. Und durch welche Mitteln? Sie überlassen sich völlig dem Laster. Und ist es nicht wahr, daß sich jener weniger für das Laster entsetze, der sich mit selbem hat gemein gemacht? Ist es nicht wahr, daß jener bey bösen Thaten die Schamröthe verlieret, der durch die Gewohnheit seine unverschämte Stirne hat erhärtet? Ist es nicht wahr, daß den der Stachel des Gewissens minder beunruhige, der selbe durch böse eingewurzelte Sitten hat abgestumpfet? Die Unordnungen deren Leidenschaften, ich läugne es nicht, wächst nur mehres durch die Zügellosigkeit an, aber der Böswicht achtet sie nicht, so wenig als der Schiffer die Sturmwinde und Ungewitter achtet; und was hernach, wenn er zu einem so hohen Grad der feinen und beglückten Bosheit, wie jener evangelische Richter kömmt, daß er Gott nicht

nicht mehr fürchtet, und die Menschen nicht mehr achtet? In Wahrheit eine gerechte Strafe, wenn sie sich so mehr verminderet, je mehr sich das Laster vergrößeret. So groß sind die Kleinigkeiten der stoischen Weisheit.

Aus diesem allem, was wir bishieher wider die Betrüger und wider die Betrogene haben vorgebracht, schließen wir deutlich und klar, daß in diesem Leben weder eine Belohnung, weder eine Glückseligkeit, noch ein Elend sey. Ich meyne keine allgemeine, und der Idee der höchsten Gerechtigkeit angemessene Belohnung. Keine vollständige Glückseligkeit, so das menschliche Herz verlanget, und der Tugend gebühret; auch nicht einmal eine vollkommene Strafe, oder dem Laster eigenes, und der Bosheit angemessenes Elend.

Und aus diesem schließet Epicurus und verschiedene schönen Geister mit ihm, daß also gar keine Belohnung, weder Glückseligkeit, noch Elend, weder hier, noch anderstwo, weder sey, noch seyn werde. Dieses ist ein Schluß eines Verzweifelten, er ist wider die Vernunft, wider Gott und wider sich selbst. Er löschet die schönste Lichter des Verstandes aus, er erstickt die lebhafteste Empfindungen des menschlichen Herzens, er macht die Natur zu einer grausamen und lügnerischen Tyranninn; Gott wird zu einem unvorsichtigen, zu einem ungerechten und sorglosen Gott, folglich zu einem Unwesen gemacht; und

der Mensch zu einer Unvermögenheit und Unfähigkeit dessen herabgesetzt, jenes zu erlangen, zu dem er erschaffen worden, so nur seine vollständige Glückseligkeit ist.

Dieses kann nicht seyn: also muß eine Belohnung seyn, und es ist auch unwidersprechlich erwiesen worden, daß sie nicht sichtbar sey, also muß sie unsichtbar seyn, sie ist nicht in dieser Welt, also mnß sie in jener Welt seyn; sie ist nicht in der gegenwärtigen Zeit, also muß sie in der zukünftigen seyn. Sie kann nicht von denen Menschen kommen, also muß sie von Gott allein kommen. Wenn die Tugend, sagt Lactantius, nicht selbst das höchste Gut d. i. die vollständigste Glückseligkeit ist, so ist sie doch die Mutter, die dieses höchste Gut gebähret; denn sie kann selbes von der Güte und Gerechtigkeit des höchsten Belohners erhalten. Da siehe einen richtigen Vernunftsschluß, der aus dem vorhergehenden, als unfehlbaren Vordersätzen fließet; und dieses ist der Vernunftsschluß, den die alten Weisen aus selben gezogen haben, und noch heut das ganze menschliche Geschlecht herausziehet. Und auf diese Art stimmt alles ganz wunderbar überein, die Idee des Menschen, die Idee Gottes und die Idee der Religion.

Und wenn sich die Stoiker an dieselbe gehalten hätten, hätten sie so viele Irrthümer und so viele Kreuzigungen gesparet. Die lezte Worte

des

des sterbenden Socrates hätten sie wenigst wegen dem Zukünftigen zweifelhaft machen sollen. Halte ein, o Cato, halte ein, o Brutus, die selbst mörderische Hand: wer hat dir gesagt, daß die Tugend ohne Frucht werde seyn? Vielleicht ist diese Frucht größer, als du dir einbildest. Du erwartetest von selber Siege, Freyheit und Ehre, und deine eitle Hoffnung ist zu Wasser geworden; oder sie ist in dem Rauche des Zornes und deren Schmerzen aufgegangen. Wenn nun aber Gott deiner Tugend einen weit besseren Lohn hätte aufbehalten? O! wäre nur deine Tugend eines so großen Belohners würdig gewesen. Doch wir wüssen diese Wahrheit noch in ein helleres Licht setzen.

Fünfzehende Betrachtung
über
die Belohnung in dem zukünftigen Leben.

Ich habe es gesagt, und ich sage es wiederum, was anderen einen Zweifel erreget, macht mich ganz sicher, daß eine zukünftige Belohnung müsse seyn, weil wir hier keine auf Erden sehen. Denn ich frage mich selbst, ist es denn möglich, daß Gott, ein so weiser, ein so gütiger, ein in allen Dingen so vorsichtiger Gott, es nicht auch in einer Sache sey, die vielleicht die

wichtigste unter allen ist? Er soll das Laster ungestrafet, die Tugend unbelohnet, ihre Verehrer unterdrücket, und ihre Verächter triumphiren lassen, Ist dieses möglich? Nein es ist nimmermehr möglich, der blose Gedanken macht die Vernunft ertattern, und den Geist sich ersetzen. Ich rede von der Tugend, die eine Tugend in denen Augen Gottes ist; denn die weltliche Tugend hoffe nur keinen Lohn außer dieser Welt. Die Welt ist ihr Beweggrund; die Welt ist ihr Endzweck, so sey auch die Welt ihr Lohn, wenn ihr dennoch dieser Lohn noch gebühret. Aber eine Tugend, die wegen Gott ausgeübet wird, will nur von Gott belohnet seyn, und durch seine Belohnung wird sie erst ihres Gottes würdig: sie wird nicht hier auf Erden belohnet, also bleibet ihr der Lohn in der anderen Welt.

Dies war, so viel wir wissen, die älteste Meynung des menschlichen Geschlechts; hernach haben sie Osiris, Zoranster, Minos, Zamolxi, Pythagoras, Socrates, Plato und unzählige andere Weisen bestättiget. Weder denen Epicurern, noch anderen ihres Gleichen ist es gelungen, diese Meynung aus denen Herzen deren Menschen auszurotten. Ja, so oft sie dieses gewaget haben, hat man sie für Gottlosen und für Liebhabern deren Lastern verabscheuet. Es ist sehr angenehm, hierüber besonders den Socrates und mit ihm den göttlichen Plato zu hören. Dieser sagt in dem zwölften Buche seiner Gesätzen, daß die

Seele nach dem körperlichen Tod zu Gott dahin gehe, Rechenschaft von ihren Werken zu geben, wie es in dem Gesätze des Vaterlandes geschrieben stehe: und er setzet hinzu: die Guten sollten hoffen, die Bösen aber sich fürchten. Socrates hoffet selbst in seinem Phädon, daß er nach diesem Tod werde zu denen guten Menschen, oder doch gewiß zu denen guten Göttern übergehen, und bey ihnen verbleiben; und er zweifelt nicht daran, daß dort die Guten weit besser, als die Bösen werden stehen und sich befinden. Und aus eben dieser Ursache erkläret er sich in seiner Schutzschrift, daß er bereit sey, für Gott und für die Wahrheit zu sterben. Nein, sagt er mit seinem großen Lehrling dem Plato in dem neunten Buche deren Gesätzen: Das letzte Ding für den Menschen ist nicht der Tod, dort sind noch Peinen der Höllen übrig. Und in seinem Epinomide sagt er, daß hier für die Guten keine Seligkeit sey, sondern nur die Hoffnung selbe nach diesem Leben zu erreichen. Und sein Clausul, die er diesem seinem Ausspruche beysetzet, ist merkwürdig: Und dieses, sagt er, ist die Meynung deren Griechen, wie deren Barbarn. Cicero, vielleicht der beste Kopf, den das alte Rom gehabt hat, hatte mit seinen Römern die nämliche Meynung; und wenn er gleich zu Zeiten, wie Lactantius anmerket, *) zweifelhaft von

* *L. VII. Instit. C. 10.*

von der Sache sprache, so hatte er doch diese Meynung, und ist auch allzeit bey selber geblieben, und bey zunehmendem Alter und Weisheit gründete er selbe immer tiefer. In der That, welchen Schatten eines Zweifels nimmt man noch in dem dritten angeführten Buche seiner Republick, und in jenem, so man gemeiniglich den Traum des Scipio nennet, wahr? Und gewißlich ist dieser römische Redner und Philosoph niemal so groß, und niemal so göttlich erschienen, als in diesen fürtreflichen Fragmenten.

Und zur Bestättigung eines so großen Ansehens, wunderet, wie alles so wunderbar übereinstimmet, die menschliche Natur, die göttliche Natur, die Natur des Verdienstes, die Natur der Belohnung, und die Natur der Glückseligkeit; also, daß sich uns ein Sonnen-klarer Beweis der Wahrheit vor unseren Augen leget, wenn ich nicht irre. Wir wollen eines um das andere betrachten, und zwar erstens die menschliche Natur. Ich bin nicht ganz sterblich, dieses sagt mir die Wesenheit, die Vernunft, die Neigung, das Verlangen, die Hoffnung, die Furcht. Alles trägt mich über die Grenze dieses sterblichen Lebens hinaus. Die Philosophie selbst belehret mich, daß in mir ein anderes der Körper sey, der mich beschweret, ein anderes der Verstand, der denket; und daß ihnen folglich nicht das nämliche Schicksal bestimmet sey. Diese nämliche überzeuget mich, daß, so lang ich hier

lebe, ich hier jenes nicht finden werde, nach dem ich seufze, und zu dem ich bin erschaffen worden. Mein Gedanke fliegt immer nach dem Zukünftigen, und dem Entferntesten, und meinem Gedanken folgt alle meine Neigung und mein Verlangen. Und wie? ist die Seele noch niemal versuchet worden, dieses Zukünftige zu entdecken? Die Vögeln, die Ingeweide, die Loose, die Träume, die Sterne, die ganze Natur ist schon befraget worden, ob sie keine Nachrichten könnten geben. Das Herz ist um das Zukünftige, als eine Sache, die es angehet, sehr besorget. Es hat in seinem Innerešten eine geheime Ahndung von selbem. Wo du dich hinwendest, was du anschauest, Werke des Geistes, Triumpfbögen der Glory, Gedächtnißmäler der Anherren, Mausalnen der Gräber, Andenken des Ruhmes, Ehrerbiethsamkeit für den letzten Willen, Verehrung der Asche, Ehrfurcht für die Verstorbenen, Glauben an die übergebliebene Seelen, Begierde in dem Gedächtnisse deren Menschen zu leben, Hochschätzung und Ehre in seiner Nachkommenschaft zu erleben, alle diese und andere Dinge, die allen Zeiten, allen Völkern der ganzen Welt gemein waren, lassen dich nicht zweifeln, daß der Mensch ein zukünftiges Leben für sicher halte. Ja daß er selbes für die Verstorbene gewiß und sicher halte; denn warum sollte er sich sonst so viele Mühe für jene geben, die nicht mehr sind, und nicht mehr zurückkommen? Ja daß er selbes auch in Ansehen seiner für gewiß halte, und daß er selbes also

ansehe, als hätte er es vor seinen Augen; denn wie würde er sonst so fertig und so bereit seyn, dieses Leben zu verlassen? Es würde eine lange Arbeit seyn, sagte der alte Tertullianus,*) wenn man ein Verzeichniß deren Curtius, deren Regulus und deren Decius und so vieler anderen sollte entwerfen, die dem Tod entgegen geeilet haben. Und woher eine solche Verachtung dieses gegenwärtigen Lebens, wenn sie nichts von einem zukünftigen gewußt hätten, setzet er hinzu?

Weder muß man sagen, daß das zukünftige Leben ohne Empfindung werde seyn, denn was ist für ein Unterschied zwischen dem Nichtseyn und zwischen dem Unempfindichseyn? **) Und was würde dir das Leben helfen, wenn du keine Empfindung hättest? Und wozu nützeten die Pflichten, die man gegen die Verstorbene erfüllet, wenn sie weder eines Schmerzens, noch einer Freude fähig wären? Also wird denn auch noch nach dem Tod Leben und Empfindung seyn, und zwar jener nicht ungleich, die wir in dem Leben in unserer Seele verspüren. So bezeiget es die menschliche Natur, und wer wird sich unterstehen, zu der menschlichen Natur zu sagen: du lügest! du betrügest dich!

Daß aber dieses Leben und diese Empfindung für unser Schicksal nicht so gleichgültig werde seyn,

*) *L, de Test. animæ C. 4.*

**) *Plato Epist. II. ad Dionys. Reg.*

sey, sagt uns die nämliche Natur durch ihre Hoffnung und durch ihr Verlangen. Und wer würde wegen der Tugend sich dem kalten Tode in die Arme werfen, wenn er nicht nach dem Tode einen würdigen Lohn und ein besseres Leben hoffete? Und du böser Mensch, sagt Tertullianus,*) warum fürchtest du durchaus den Tod, wenn du nach dem Tod nichts zu fürchten hast? *Cur in totum times mortem, si nihil tibi timendum est post mortem?* Wenn du glaubtest, du würdest nach dem Tod keine Fühlung mehr haben, so könnte dir ja der Tod so wenig schreckbar, als der Schlaf vorkommen, in welchem du nichts fühlest. Aber weil du den Tod fürchtest, fährt Tertullianus fort, so mußt du wissen, daß er schlimm für dich sey. *At cum times, scis malam.* Du wüßtest aber nicht, daß er für dich bös würde seyn, wenn du nicht wüßtest, daß nach dem Tod noch eine Sache sey, so selben schlimm machen wird. *Non scires autem malam, . . . si non scires aliquid esse post mortem, quod eam faciat malam.* Kurz, die Strafe oder der Lohn ist es, so den Tod entweder schlimm oder gut macht.

Man setze dem Zeugnisse der menschlichen Natur, das Zeugniß der göttlichen hinzu. Haben wir nicht schon gesehen, daß dieses die höchste Herrschaft, die Vorsicht, die Gerechtigkeit und die göttliche Güte, ja die Gottheit selbst fordere? Haben wir nicht die klägliche Stimmen deren miß=

*) *Supra.*

mißhandelten Gerechten gehöret, wie sie nach Rache gerufen haben? Wie sie Trost und Vergeltung erwartet haben? Gott muß sich also einmal zeigen und als jenen Gott fühlen lassen, der er ist. Er muß zeigen, daß dieses die Zeit der Prüfung des Kampfes, und der Tugend sey, und daß jenes die Zeit der Rechenschaft und Belohnung sey; auf daß sein Betragen gegen den Menschen vollkommen gerechtfertiget werde, und nicht nur gerechtfertiget, sondern auch bewunderet und verherrlichet werde. Hier in diesem Leben ist alles in eine Geheimnißvolle Dunkelheit eingehüllet. Zu dem scheinet dieses die rechte Zeit und der Ort nicht zu seyn, wo sich die Herrlichkeit des göttlichen Belohners recht zeigen könne? Gewißlich nicht. Es muß also ein anderer Ort, eine andere Schaubühne bestimmet seyn, wo eine so wichtige Entwickelung geschehen soll. Und wo soll dieses seyn, als in der unsichtbaren Welt, auf der Schaubühne der zukünftigen Zeiten, *futuri sæculi?*

Dieses forderet auch die Natur des Verdienstes. Der Lohn, sagt Augustinus, *) kann vor dem Verdienste nicht vorhergehen, weder kann selber dem Menschen gegeben werden, wenn er sich nicht dessen hat würdig gemacht. *Nec præmium potest præcedere merita, & prius homini dari, quam dignus est.* Der Lohn muß vollständig und sicher seyn. Und wenn erfüllet sich der Lohn, und wird sicher? Wenn die Arbeit vollendet ist. Nicht auf

*) *L. I. de Mor. Eccl. C.* 25.

auf der Laufbahne, sagt Plutarchus, *) sind die Kämpfer gekrönet worden, bey denen heiligen Kämpfen, sondern wenn sie zum Ziele kommen waren. Und bey denen Römern wurde nicht nach einem oder dem anderen Siege, sondern nach einem siegreich geendigtem Kriege die Ehre des Triumpfes zugestanden. Es ist wahr, jede besondere tugendhafte Handlung ist ein Verdienst, der von Hand zu Hand könnte belohnet werden; aber wo geschiehet dieses, oder wo forderet man dieses unter denen Menschen, wo die Zeit der Belohnung so kurz, ja so unsicher ist? Und dieses soll man von Gott forderen, der ein Herr aller Zeiten ist?

Der wahre Verdienst des Menschen ist weder durch eine, noch durch hundert Handlungen, und wenn sie noch so groß sind, weder vollständig noch sicher, sondern erst nach dem Ende der ganzen Arbeit, und wenn ist es, daß die ganze Arbeit sich endiget? In dem Tode. Da der Epaminondas**) gefraget wurde, wer der beste Kriegsobriste sey, Cabrias, Iphygrates oder Er: gabe er zur Antwort: Es ist hart zu entscheiden, bis wir gestorben sind. Pompejus, so groß er in seinen ersten Jahren schiene, so klein wurde er in seinen letzteren. Es ist keine sichere Sache, sagte Plato,***) mit Lobgesängern einen verehren, ehender als er mit einem schönen Ende sein Leben beschlos-

*) *De Suavit. Epicur.*

**) *Plutarch. in Apoph. Lacon.*

***) *L. VII. Leg.*

schlossen habe. Ein Denkspruch, der aus einem erhabeneren Weisen gezogen ist, wenn er sagte: *) Lobe keinen Menschen vor seinem Tod, er sey, wer er wolle. So zweifelhaft, so zweydeutig sind die Weege des Menschen in seinem Leben.

So ist es, keinen Lebenden kann man selig, keinen groß, keinen tugendhaft nennen. Der Tod muß den Ausschlag geben. Deßwegen sagte Plato in dem Gorgias, das gerechte Urtheil von dem Menschen sey seinem Tod vorbehalten. Nach dem Tod, sagte er in dem Axioco, müssen alle auf dem Feld der Wahrheit erscheinen. In dem Caiton sagte er sehr artig, daß wir dort alle nach dem Tod von denen Gesätzen, die Schwestern deren Gesätzen von hier seyen, erwartet würden, um nach aller Billigkeit gerichtet zu werden. Wodurch der große Weltweise anzeigen wollte, daß der nämliche, der hier Gesätzgeber ist, auch dort würde Richter und Belohner seyn.

Lactantius hatte dieses alles sehr schön in wenigen Worten zusammengefasset, **) wenn er sagt: Wenn die Tugend geendiget ist, so kömmt der Lohn: *Virtus cum finita est, merces sequitur:* Es endiget sich aber die Tugend nur in dem Tod: *Virtus autem nonnisi morte finitur.* Man bemerke die Ursache, die er hinzusetzet, die zu unserer Absicht entscheidend ist: denn, sagt er, das größte Amt der Tugend besteht in der Aufnahme des Todes.

Quo-

*) *Eccles. C. XI.*

**) *L. VII. Instit. C. 10.*

Quoniam & in morte suscipieda summum ejus Officium est. Dies ist der letzte Auftritt der Tragödie, so den ganzen Werth des Dichters bestimmet und festsetzet; der Tod ist, so die Tugend des Menschen schließt und bestimmet. Ein schöner Tod krönet und ehret auch ein häßliches Leben; und ein häßlicher Tod schändet auch das schönste Leben.

Es ist allzeit eine harte Sache, dem Tod, es sey welcher es wolle, in die Hände zu fallen. Die hochmüthigste Philosophen würden nicht so vieles über selben betrachtet, und von selbem geschrieben haben, wenn sie ihn nicht geachtet, oder verachtet hätten. Die Verachtung des Tods muß gewiß eine Aufmunteruung der Vernunft für ein zitterndes Herz und für eine bebende Phantasie seyn. Den Tod mit einem ruhigen und in den göttlichen Willen ergebenen Gemüth aufnehmen, halte ich für eine größere Stärke, als Völker beherrschen, und Schlachten gewinnen. Was wird es hernach seyn, wenn sich der Tod mit einem so fürchterlichen Aufzuge darstellet? Und wenn er entweder mit Großmuth demselben entgegen gehen, oder die Gerechtigkeit verletzen, oder seine Treue brechen, oder sein Vaterland verrathen, oder seine Religion verläugnen muß? Ist in diesen Fällen nicht der Tod der höchste Verdienst, und der Gipfel der Tugend? Und wenn nach dem Tod keine Belohnung wäre, würde nicht diese herrliche That, die unter allen denen Pflichten, so

die menschliche Treue der göttlichen Oberherrschaft leisten kann, die größte und die stärkeste ist, unbelohnet bleiben? Eine Sache, die auch nur zu gedenken, erschrecklich wäre.

Erinneret euch, o ihr Weltweisen, erinneret euch eures Pythagoras, eures Anaxagoras, eures Phocions, eures Aristides, eures Callisthenes, eures Seneca, Männer die ihr anbetet, die alle ungerechter Weiß des Ihrigen beraubet, in das Elend verwiesen, in Kerker eingesperret, und getödet sind worden. Und diesen allen gebet ihr keinen anderen Lohn, als den Weihrauch eurer verschwendeten Lobsprüchen, die zu ihnen nicht gelangen? Um aber euch den Gedanken dieser Ungerechtigkeit noch fühlbarer zu machen, so stellet euch einmal den großen und tugendhaften Socrates noch größer, und tugenhafter vor, als er war. Bildet euch ein, er wäre zu dem abscheulichsten, grausamsten und infamsten Tod verdammet worden, und zwar wäre er aus dieser einzigen Ursache zu selben verdammet worden, weil er den einzigen und wahren Gott bekennet, und mit einer wahren Frömmigkeit des Herzens angebeten hätte. Gesetzt nun, es wäre kein anderes Leben, was hätte Socrates in diesem dringenden Falle thun sollen? Großer Gott, hätte er sagen müssen, willst du, daß ich mich dir ganz aufopfere? Siehe das Opfer ist bereit; aber was wird es hernach mit mir werden? Soll ich ganz zu Grund gehen, weil ich mich dir ganz schenke?

Und der Lohn meiner Treue soll meine völlige Zernichtung seyn? Deine rasende Verächter werden fortfahren deine Güter zu genießen und zu mißbrauchen, und dein treuer Anbeter soll alles beraubet und in ein Nichts verwandelt werden? Ist dieses die Ehre, so die Treue und die Frömmigkeit zu erwarten hat? Elender, der sie mag; glücklicher, der sie verachtet. = = = Aber hinweg mit solchen abscheulichen, mit solchen gotteslästerischen Gedanken. Nun sollte ich mich nicht mehr wunderen, daß gewisse Weltweisen, die das zukünftige Leben geläugnet haben, die Gottheit verläugnet und keine Vorsicht erkennet haben; denn, wenn wir das zukünftige Leben hinwegnehmen; so ist Gott nicht mehr Gott, so ist er ein Ungeheuer.

Die Natur der Belohnung selbst ist noch übrig, welche, wie wir gesehen haben, entweder unsere Glückseligkeit oder unser Elend ausmachen muß. Wir haben schon erwiesen, daß hier weder eine wahre Glückseligkeit noch ein wahres Elend sey; ja daß hier weder wahre Güter noch wahre Uebeln seyn. Auf dieser Erde ist gleichsam alles ein Schein, ein Betrug: Güter, die Uebeln scheinen, Uebeln, die Güter scheinen. Wenigst sind die Uebeln und Güter beständig vermischet: Es giebt nichts Süßes ohne sein Bitteres, weder ein Bitteres ohne sein Süßes. Die wahre Güter und die wahre Uebeln, sagte Guilelmus Parisinus, sind in dem zukünftigen Leben; mithin ist auch die

die wahre Glückseligkeit, die jeder Mensch verlanget, und das Gute, so er hoffet, er ist in dem zukünftigen Leben, und so ist es auch mit dem Elend, so jeder Mensch verabscheuet, und der Gottlose fürchtet. Deßwegen merket Plato in dem zehenden Buche seiner Republik an, daß alles, was wir hier genießen oder leiden, ein Nichts sey; und daß man erst an dem Ende dieses sterblichen Lebens die Guten vollkommen kenne, und daß sie alsdenn werden gekrönet werden, und daß man alsdenn die Bösen vollkommen entdecke, und daß sie werden gestrafet werden; nämlich jeder nach seinen Verdiensten.

Nun sind wir also an dem kürzesten Ziele dieses gegenwärtigen Lebens, so der Anfang des unermessenen zukünftigen ist; ein Raum, so keine andere Grenze hat, als welche der allmächtigste Willen des höchsten Belohners ausstecket. Dieses ist das Feld der Wahrheit, dieses ist das Feld der Ordnung, dieses ist das Feld der Gerechtigkeit, dieses ist das Feld der Herrlichkeit. Hier hat der höchste Kaiser, der höchste Richter der Welt seinen Thron, bey welchem eben gleich erscheinen muß, der den Scepter in seinen Händen, und der die Kette an seinen Fuß getragen hat. Keiner, rufet Lactantius, *) keiner traue auf seine Reichthümer, keiner auf seine Gerichtsgürtel, keiner auf seinen königlichen Purpur und seine Gewalt; und ich kann noch dazusetzen,

*) *L. VII. Instit. C. 27.*

setzen, keiner traue auf sein Ansehen und auf seine philosophische Weisheit. Dort ist kein anderes *Creditio* im Ansehen als die gute Werke, und diese mögen noch dazu durchaus gut seyn. „Denn, sagt Lactantius weiter: der wird reich, „der wird begüteret zu Gott tretten, dem zur „Seite die Keuschheit, die Barmherzigkeit, die „Gedult, die Liebe, die Religion werde stehen. „Und welche Freude wird es seyn, „ fahre ich mit Lactantio fort, „zu einem gerechtesten Richter, „und zugleich zu jenem liebreicheſten Vater, aufgelöset von denen Banden und Beschwernissen „des Fleisches, hinzu zu tretten, der für die „Mühe und Arbeit die Ruhe, für den Tod das „Leben, für die Finsternissen den Glanz des Lich„tes, für die zeitliche augenblickliche Güter an„dere himmlische und ewige geben wird? „

Fraget mich nicht, wie es alsdenn mit denen Gottlosen aussehen wird; sie können ihr Herz fragen, und es wird es ihnen hinlänglich sagen, das meinige erträgt es nicht, es auszusprechen. Ich sage nur so viel, jeder wird also behandelt werden, wie er es verdienet hat; und daß sein Schicksal so und nicht anderst seyn werde, als wie es seinen Handlungen zukömmt. Ich setze noch mit dem Tertullianus hinzu, *) daß jede Seele sich selbst werde Rechenschaft geben, und daß sie vor dem göttlichen Thron als die Schuldige und als die Anklägerinn und Zeuginn werde ste-

*) *L. de Test. An. C. 6.*

stehen; eben so eine Schuldige ihres Irrthums, als eine Zeuginn der Wahrheit. Die Unglückliche wird für Schmerzen und für Schrecken beben, aber von der Klarheit der Sache und des Rechtes wird sie gezwungen seyn, sich selbst zu verdammen, und die rächende Gerechtigkeit gut zu heißen.

Nun komme der schöne Geist, und sage mir, wenn die Sache also, wie ich erzählet habe, gehen wird, ob sie nicht alle gut gehen werde? Gut, sage ich, nicht zwar nach seinem Geschmacke, sondern nach der Billigkeit, nach der Gerechtigkeit, nach der Vernunft. Und was will er wider eine so weiseste Einrichtung entgegen setzen? Ist dieses nicht das nämliche, so alle Guten verlangen? Ja es verlangen es alle Menschen, ohne darau einmal zu denken, da sie nämlich ihre vollständige Glückseligkeit verlangen, die man nicht anderst als in dem zukünftigen Leben erlangen kann.

Ich höre eine große Schwierigkeit des schönen Geistes, welcher schon Lactantius in seinen Zeiten gedenket: *) Wunderbar, sagt er, es sind schon so viele hundert und tausend Jahre verflossen, und dennoch ist noch keiner aus der andern Welt zurückgekommen, der uns eine Nachricht von selber mitgebracht hätte. Eine fürchterliche Schwierigkeit, sage ich, und zwar für einen Philosophen. Antworte man mir doch einmal

*) *L. VII. Inst. C. 22.*

mal zur Gnade: wer war denn vor dem Columbus aus Amerika zurückgekommen, der uns die Nachricht von denen Antipoden oder Gegenfüßlern gebracht hätte; und dennoch waren schon die Antipoden verschiedene Jahre hundert im Leben, und in der Welt. Gewisse Witzlinge machen sich das boshafte Vergnügen, auf den großen Augustinus zu sticheln, der daran zweifelte, und auf den beredsamen Lactantius zu beißen, weil er sie geläugnet hat. Gönne man ihnen doch immer das Vergnügen, denen H. Vätern den Irrthum aufzubürden, der ein Irrthum der Wenigen ist. Aber Zusammenhang, meine Herren, Zusammenhang fordere ich: es war noch kein Bott aus der neuen Welt gekommen, der uns von ihr Nachricht gebracht hätte; und dennoch haltet ihr dafür, man hätte daran nicht zweifeln können; und ihr verlanget doch einen Botten aus der anderen Welt, und mit Gespötte verlanget ihr ihn?

Ihr werdet sagen, wenn auch keiner aus der neuen Welt zu uns gekommen war, so hatten wir doch Ursache und Gründe, die Antipoden zu glauben. Nehmet euch in Acht, meine Herren, daß ihr in der Schlinge nicht hangen bleibet. Saget eure Gründe her: Gewisse alte Denkmäler und Nachrichten, der Umlauf der Sonne, die Figur der Erden überzeugeten uns davon. Der große Columbus hatte sie gelesen, er hatte davon geredet, er hat nachgedacht, er hat es versuchet, und der Ausgang war seiner Betrachtung und seiner

ner Erwartung gemäß. Ich sage aber dagegen, noch viele ältere Nachrichten, noch viele deutlichere, klärere, ansehnlichere und allgemeinere Gründe bezeugen uns die große Zukunft, die wir anjetzo suchen. Es haben noch viele weisere darüber betrachtet, und studiret, und sie haben einmüthig beschlossen, ja es ist eine andere Welt. Und sind die zeither angeführte Gründe nicht überzeugend? Wohlan, wir wollen die unserige und jene des erleuchten Savonesers einmal auf die Waagschale legen, und wollen sehen, welche in einem gesunden Verstande vorwägen.

Und hernach saget mir einmal, meine Herren, seyd ihr sicher, daß noch keiner aus der anderen Welt zurückgekommen sey? Ich finde in der ganzen Welt zerstreute Nachrichten, die das Gegentheil behaupten: und auch Geschichten, die die strengeste Kritik ausgestanden haben, erzählen mir solche Vorgänge, die zwar sehr leicht belachet, aber nicht so leicht mit Gründlichkeit widerleget sind. Einen wenigst, ja einen wenigst könnte ich zeigen, der aus jener Welt zurückgekommen, und mit so leuchtenden Zeugnissen aus selber gekommen ist, als noch keiner aus Amerika ist gekommen. Aber es ist noch nicht Zeit, denselben euch vorzustellen. Doch könnet ihr selben sehr leicht errathen. Drey Folgen müssen wir aus unseren bisherigen Reden ziehen. Die erste ist, daß es eine große Unwissenheit oder Einfalt sey, unsere eigene Glückseligkeit auf eine zeit-

zeitliche Empfindlichkeit, oder auf zeitliche Güter, und auf die Vorzüge dieses gegenwärtigen Lebens einschließen wollen. Eine Folge, die nicht, wie jeder sieht, von einem Bernardo, Bonaventura oder anderen dergleichen Männern, die man Asceten nennet, die, wenn sie gleich von denen schönen Geistern wenig geehret sind, dennoch an sich die Ehrwürdigste sind, sondern von denen erhabenesten Philosophen, auch von heidnischen Philosophen, ja selbst von dem Kern der freyesten heidnischen Philosophie ist herausgezogen worden.

Die zweyte Folge ist von mir schon dort vorausgeschicket worden, wo ich von der Unsterblichkeit der Seele gesprochen habe, und wo ich erwiesen habe, daß unsere Unsterblichkeit auch unabhängig von der Geistigkeit unserer Seele bestehen könne. Und ist diese große Wahrheit nicht anjetzt in ein größeres Licht gesetzet, und gründlicher erwiesen? Folget sie nicht richtig und nothwendig aus denen zwoen anderen festgesetzten Wahrheiten von der göttlichen Belohnung und der menschlichen Glückseligkeit?

Die dritte Folge ist, daß Socrates bey dem Plato*) unter denen beyden Meynungen, deren die eine das zukünftige Leben bejahet, die andere aber verläugnet, muß jener, sagt Socrates, der einen gesunden Verstand hat, dieses thun, er muß

*) *In Phædone.*

muß entweder das Wahre annehmen, oder sich an das Sicherste halten, wie einer, der mit minderer Gefahr schiffet. Bishieher hat sich noch kein schöner Geist so weit vergangen, daß er sich einer gefundenen Gewißheit gerühmet hätte. Gewißlich hat noch keiner eine klare und deutliche Probe gemacht; ja ich mögte einen sehen, der so ernsthafte, so gründliche, so natürliche und so unter sich und mit ihren Grundsätzen so zusammenhängende Beweise beybringen könne, als die unserige sind. Also ist er denn in Wahrheit von seiner Meynung nicht vergewisseret; hier siehe die Nothwendigkeit des Schiffenden, daß er sich entweder an das Sichere halten, oder befürchten müsse, Schiffbruch zu leiden.

Und welches ist die sicherste Parthey? Ich habe es schon anderstwo gesagt, und auch erwiesen, und die Sache ist jedem sichtbar, der sich nicht muthwillig eine Binde vor die Augen legt. Aber es ist besser, daß wir es aus dem Mund des Socrates hören, und daß er sein Ansehen seinen Worten beylege: da es also scheinet, sagt er, *) daß unsere Seele unsterblich sey, so ist keine andere Ausweichung deren Uebeln, und kein anderer Weeg der Rettung mehr übrig, als der, der beste und der weiseste ist; weil sie, wenn wir zu der Wohnung deren Verstorbenen übergehen, nichts anderes, als ihre Känntnisse und ihre Sitten mit sich nimmt. Und ist dieser Schluß

*) *Ib.*

Schluß nicht des Vaters der Weisheit würdig? Würdig dessen, den das Orakul für den größten Weisen Griechenlandes erkläret hat.

Wo ist aber dieser Aufenthalt der Verstorbenen? Worin besteht das Leben, so sie führen? Wie lang wird dieses ihr Leben dauren? Lauter schwere Fragen, deren ich mich wie der Erfinder der neuen Welt entschlagen, und die, so die Auflösung derselben fordern, zu der anderen Welt selbst verweisen könnte. Aber es sind gar zu natürliche und zu vorwitzige Fragen, daß man sie ganz mit Stillschweigen übergehen sollte. In Dingen, an denen uns so vieles gelegen ist, ist auch jenes zu wissen angenehm, was die Vernunft von selben entdecket hat, oder entdecken kann. Das Wahre gefällt allzeit, und wenn man die Wahrheit nicht erreichen kann, so gefällt es doch, wenn man der Wahrheit so nahe kömmt, als möglich ist. Es sollen also auf diese Fragen eben so viele Betrachtungen antworten; und zwar also, wie es die Wichtigkeit der Sache verdienet.

Sechzehende Betrachtung,

von

dem für die zukünftige Belohnung bestimmten Orte.

Wenn ich die Meynung deren Alten über diesen großen Ort zu Rathe ziehe, so ist selbe so verschie-

schieden als verschieden die Köpfe und ihre Fantasien sind. Für die Glückseligkeit deren Guten bestimmten die Griechen ihre unterirdische elisäische Felder. Unter dem Saturnus war ein Gesätz *) so die Guten auf dieser Erde in die glückliche Inseln **) schickete. Die pythagorische Weltweisen schickten die Selen nach ihren Verdiensten beständig aus einem Körper in einen immer entweder ehrbareren oder würdigeren Körper. Die Stoiker liesen die Seelen ihrer Helden in der Luft umher irren. Die Socratiker und Platoniker bestimmten den Himmel zum Aufenthalt der Seligkeit für die Seelen einer reinen und erhabenen Tugend. In dem platonischen Timäo heißt es, daß die Ueberwinder deren bösen Leidenschaften in ein ihnen anständiges Gestirn würden übergehen. In dem ciceronischen Traum des Scipio ist die Wohnung der Seligen der mit lauter glänzenden Sternen besäete Weg, den die Griechen, und wir die Milchstraße nennen. Und Plutarchus sagt in seinem Buche, in welchem er die Süßigkeit des epicurischen Lebens entlarvet, daß die schönsten Seelen aus dem Körper in eine große und glänzende Wohnung werden fliehen, wo sie mit andern ihres Gleichen und mit ihren Freunden in festlichen Freuden sich ergötzen werden. Die Dichter, so die ältesten Philosophen und Theologen des Heidenthums waren, setzen die Wohnnng der

*) *In Gorgia.*

** *Insulas fortunatas.*

der Guten unter die Erde, wenige ausgenommen, derer fürtreflicher Verdienst sie in den Himmel erhoben, und sie unter die Zahl der Götter versetzet hat. Wenn nicht gar der Mensch nach einigen Dichtern, nach seinem Tod in zwey oder vielleicht auch drey Dinge zertheilet wird, nämlich in die Seelen, die in den Himmel auffliegen, in die sogenannte Manes, die auf der Erden verbleiben, und in dem Schatten, der um die Gräber schwebet.

In Ansehung deren Seelen deren bösen Menschen sind die Meynungen nicht so verschieden; denn die Pythagoristen *) ließen die Seelen nach der Eigenschaft ihrer vorhergegangnen Verbrechen jetzt in die Körper der Weiber, jetzt der Wölfe, jetzt der Schlangen, jetzt der Esel, und was weiß ich, wohin wanderen. Die übrigen, sowohl Weltweisen als Dichter, wiesen ihnen gemeiniglich ihre Herberge auf der Erden an, wenige auf der Oberfläche derselben, und um die Gräber herum,**) oder in denen Gebirgen, oder Morästen, andere aber unter die Erde mehr gegen den Mittelpunkt. Und besonders ist die Meynung des Plato in dem zehenden Buch der Gesetzen merkwürdig, der die minder Schuldige auf die Erde setzet, die andere aber nach dem Maase tiefer und tiefer in dieselbe hinab verweiset. Uebrigens sind die Philosophen und Dichter einstimmig, daß die Herberge deren

*) *Plato in Phædone.*

**) *Ib. & in Axioco.*

Tugendhaften, sie möge auch seyn, wo sie wolle, voller Vergnügungen und Reitzungen, entgegen aber die Herberge der Lasterhaften, sie sey, wo sie wolle, die traurigste sey. Was den ersten Ort betrift, was sagen nicht Homerus und Virgilius schönes, reitzendes und vergnügendes? In den platonischen Axioco wird der unterirdische Pallast des Pluto so reich, so überflüßig reich von allem dem angefüllet beschrieben, was nur immer der Mensch verlangen kann; dort sind alle Dinge vollkommener, das Wasser viel reiner als unsere Luft, die Luft viel feiner als der Aether, und so von dem Uebrigen zu reden. Was lieferet uns nicht der Horatius in seinem Buche gemeiniglich Epodus genannt, für eine reitzende Beschreibung von denen Glücks-Insuln? Alles umgekehret, wenn sie von der Wohnung deren Bösen sprechen. Ihre Herberge ist ein ungeheures Gebirg, eine morastische Pfütsche, ein stinkendes Grab, eine finstere Höhle; und dieses ist noch wenig, wenn wir in den Tartarus, in den Erebus, in das Chaos, in den Acheron, in den Phlegeton, in den Periphlegeton hineindringen; Gott! wer kann die Fürchterlichkeit dieses schrecklichsten Kerkers mit Worten ausdrücken?

Mährgen, schreyt hier Cicero,*) Mährgen, die man kaum beym Camin erzählen darf, und die kaum ein leichtglaubiges Müttergen glauben wird. Cicero hat recht, sagt Lactantius,**) der rö-

---

*) *L. I. Tuscul Quæst.*

**) *L. VII. Instit. C.* 22.

römische Philosoph hat sehr recht, daß er deren Dingen spottet, so, wie sie von denen Dichtern zerstümmelt und verstellet worden sind. Aber denke keiner, daß alles Fabel sey, was mit so vielem oder wenigem Fabelhaften ist vermischet worden. Wer so dächte, müßte entweder unwissend oder einfältig seyn. Gelehrte und geschickte Männer wissen wohl, daß alle Fabeln Töchter, wenn gleich ungestalte Töchter der Wahrheit seyn, weder kann eine Ungestalt das schöne Original zernichten. Wer sich aber einbilden wollte, daß Cicero nicht nur des poetischen Tartarus, sondern auch des zukünftigen Lebens und der zukünftigen Belohnung gespottet habe, der würde selbst nach dem Urtheile des Bayle sich des Nahmens eines Kurzsichtigen nicht müssen verdrießen lassen, der, was den Punct des zukünftigen Lebens und der belohnenden Vorsicht betrift, dem Cicero Gerechtigkeit widerfahren läßt; ja Cicero scheinet in denen Fragmenten von seiner Republik die Bösen unter die Erde, die Guten aber in den Himmel zu setzen.

Wir müssen hierüber mit dem weisesten Socrates eine weise Anmerkung machen,*) daß nämlich die Gewißheit der seligmachenden Belohnung nicht von der Gewißheit dieses oder jenen Ortes abhange. Nachdem er von dem Gobrias seine Meynung über die Wohnung, die sowohl denen Guten, als denen Bösen bestimmet sey, angehöret

*) *Plato in Axioco.*

ret hatte, schwiege der große Mann eine zeitlang still, dachte nach, zweifelte; hierauf brache er in diese Worte aus, Worte, die würdig wären, in Gold eingepräget zu werden: aber ich, von der Vernunft angeführet, weiß dieses, und halte es für gewiß, daß die Seele unsterblich sey, sie mag immer wo sie will, aus diesem Kerker entweichen; deßwegen, du magst in die Höhe oder in die Tiefe fahren, mein Axiocus, so mußt du selig seyn, wenn du nur wohl und fromm gelebet hast.

Wollen wir aber mit dem weisen Socrates von der Meynung zu sicheren Gründen schreiten, so finde ich einige Dinge, die mir ganz außer Zweifel über diesen Gegenstand vorkommen, und die man mit einer socratischen Standhaftigkeit behaupten kann.

Erstens: daß Gott mächtig genug sey, den Menschen glückselig und auch unglückselig zu machen, wenn und wo es seinem heiligsten Willen immer gefallen sollte; und man wird niemal einen bestimmteren Ort als den göttlichen Willen antreffen; und auf dieses, wie mich dünkt, gründete Socrates seinen göttlichen Sentenz.

Zweytens: daß, wenn es gleich nicht nothwendig ist, daß dieser oder jener Ort bestimmet sey, so ist es doch sicher, daß einer mehr zu der Glückseligkeit, und der andere mehr zur Unglückseligkeit anständig sey; und daß weder zur einer noch zur anderen diese von uns bewohnte Erde

schick-

schicklich sey. Diese Erde wäre zu gering für die Guten, und zu gut für die Bösen: sie ist mit Rosen und mit Dörnern übersäet, und sie ist das gemeinschaftliche Feld der Tugend und des Lasters. Es gehe also die triumphierende Tugend von denen Dörnern und Lastern hinweg zu ihrer Ruhe und zu ihrer Krone; und auch das vollbrachte Laster gehe weit von denen Rosen und der Tugend zu ihrer verdienten Marter hin. Aus der nämlichen Ursache sey der Aufenthalt deren Seligen nicht nur von dem Aufenthalt der Elenden unterschieden, sondern auch abgesönderet, und in diesem kamen alle Völker, Philosophen und Dichter zu allen Zeiten allgemein überein.

Drittens: die nämliche Anständigkeit scheinet zu forderen, daß der Aufenthalt mit dem Schicksale müsse übereinkommen; ist das Schicksal glücklich? also muß auch der Aufenthalt reitzend, angenehm, schön, ergötzend, ruhig und glorreich seyn. Auch in diesem sind alle übereingekommen. Welcher Ort aber ist zu diesem schicklicher, frage ich, als der Himmel? Die Dichter, die eine Theurung unter denen Sternen befürchteten, hielten sich lieber an die fruchtbare Erde. Ist aber das Schicksal unglückselig:] So wird auch der Aufenthalt armselig, unruhig, traurig, finster, schimpflich seyn. Auch in diesem kommen alle überein, und bestimmen zu selber unterirdische Höhlen; und ich wüßte für die Seelen deren Gottlosen keinen schicklicheren Ort zu finden.

Viertens scheinet anständig zu seyn, daß die Seligen unter sich mit einer gewissen Ausnahme, und einem Vorzuge, der ihrem Verdienste gebühret, aber dennoch auch in einer süßen Gesellschaft sich befinden. Unter denen Seligen leben, ist ein Theil der Seligkeit selbst. Und was könnte vergnüglicher seyn, als mit denen schönen und grossen Seelen, die auf Erden gelebet haben, umgehen und Gesellschaft genießen? Socrates, Theramenes und Scipio waren in diese äußerst bezauberet; und auch in diesem kommen alle überein. Nicht also kommen sie in der Gesellschaft deren Verworfenen überein, die in ihren Martern immer einsam sich befinden können, wenn es nicht zur gerechten Vermehrung ihres eigenen Elendes dienen muß, daß sie auch das Elend deren anderen vor ihren Augen müssen haben? Deßwegen werden auch diese gemeiniglich in einem Kerker zusammen versperret geglaubet, wenn gleich mit verschiedenen Graden deren Peinen, die ihren verschiedenen Verbrechen angemessen wären.

Fünftens: soll denn nicht denen Seligen ein innigster und verträulicher Umgang mit der Gottheit zugestanden werden? Socrates verspricht sich selben in dem Phädon, und bald werden wir sehen, daß er zur Seligkeit nothwendig sey. Aber was will das sagen, so dort Socrates noch hinzusetzet, daß es nur denen Philosophen werde erlaubet werden, schnurgeraden Weeges zu der Gottheit hinzu zu tretten. Hat er vielleicht nur

ei

einen philosophischen Spruch anbringen wollen, oder hat er nur einen philosophischen Ton und Machtspruch annehmen wollen, ohne weiter was darunter zu verstehen; oder vielleicht zu verstehen zu geben, daß auch der Verdienst, ein Philosoph zu seyn, bey Gott einen besonderen Vorzug haben müsse? Aber nein, die Philosophen von einer socratischen Denkungsart waren solcher Prahlereyen nicht gewohnet, und sie waren mehr Philosophen von Werken, als von Worten; Philosophen, die ernsthaft dahin bedacht waren, ihre Leidenschaften zu bändigen, sich von allem Sinnlichen abzuschälen, sich über alle Eitelkeit und alle weltliche Ergötzungen zu erheben, und ihr Gemüth immer mehr und mehr zu reinigen, und selbes dem göttlichen Original gleich zu machen. Ich muß es gestehen, Philosophen von solchen Character, wenn sie sonst mit Gott gut stehen, gehöret schon ein besonderer Vorzug, das ist eine geschwinde und vertrauliche Gemeinschaft mit Gott; aber man muß mir auch zugestehen, daß jeder Mensch, der in der Frömmigkeit und Unschuld dahin stirbt, er mag nun ein Philosoph seyn oder nicht, entweder bald oder spät zu seiner Seligkeit gelange. Aber worin bestehet diese Seligkeit? Und worin bestehet entgegen das Elend deren Unglücklichen? Dieses ist, was wir jetzt untersuchen wollen.

Siebenzehende Betrachtung

über

die Eigenschaft der Belohnung; d. i. über die zukünftige Glückseligkeit, und über das zukünftige Elend.

Ein anderes Leben, so auf dieses folgen, und die Vollendung, ja der Lohn dieses gegenwärtigen seyn muß; eine andere Welt, die alle die Unordnungen der gegenwärtigen herstellen, und die Beleidigungen Gottes, und die Beschädigungen der Tugend ersetzen muß; eine Glückseligkeit oder Unglückseligkeit, welche der höchste und gerechteste Richter nach denen Verdiensten eines jeden austheilen muß, dieses waren die zeither festgesetzten Puncten. Aber worin wird diese Glückseligkeit, dieses Elend bestehen? Von welcher Gattung sind diese Güter oder Uebeln, diese Freuden oder Schmerzen? Sind sie denen, die wir anjetzo genießen und empfinden, gleich oder ungleich? Und wird der Mensch in einen anderen Menschen, als er jetzt in diesem Leben ist, verwandelt werden oder nicht? Da sehet einen gehäuften Gegenstand der gegenwärtigen Betrachtung.

Völker, Philosophen, Dichter wußten zum mehresten Theil sich von der andern Welt nichts an-

anderes einzubilden, als was sie in dieser sahen und fühleten. Ihr Herz sagte ihnen, daß sie keine Glückseligkeit würden erhalten können, ohne die Befriedigung ihrer eigenen Begierden; und in diesem betrogen sie sich auch nicht; denn, wie kann man glückselig seyn, wenn man nicht vergnüget und befriediget ist? Und wie kann man befriediget seyn, wenn noch das mindeste ist, so man verlangen kann? Sie glaubten noch über das, daß aus dieser Welt in die andere zugleich mit denen Werken die nämliche Neigung und Begierden würden übergehen, und die Seelen in ihre neue Wohnungen begleiten, und folglich, daß sie alsdenn, um vergnüget und befriediget zu werden, sie noch die nämlichen Künsten und Hanthierungen lieben und treiben würden. Deßwegen bestimmeten sie denen Kriegsleuten, wie hier, auch dort die Waffen, denen Jägern die Jagden, denen Dichtern Gesänge und Leyern, denen Philosophen philosophische Betrachtungen, u. s. w. Doch mit diesem Unterschiede, daß alldorten die Begierden viel bescheidener, alle Dinge viel vollkommener und ausgesuchter, niemal mangelhaft und niemal abgängig seyn würden.

Ich liefere denen geehrten Lesern ein Muster, so ich nicht von einem träumenden Dichter, sondern von einem denkenden Philosophen, und von einem Philosophen, der vielleicht besser unter allen gedacht hat, deren sich das Alterthum rühmet, geborget habe.

Hören sie einmal: „Dort, wo die Frommen „ihre Wohnung haben, sind die Felder von allen „Gattungen deren schmackhaftesten Früchten „überflüßig bereicheret; dort sprudeln alle Brun„nen von denen reinesten Wässern; die Wiesen „sind in einem ewigen Frühling mit dem Schmelz„werk der Blummen durchwebet; Harmonien „deren Philosophen, Schaubühne deren Poeten, „Melodien der Tonkünstler, Auftritte der Tän„zer. Noch über das Mahlzeiten, die auf die „ausgesuchteste Art zubereitet sind; ein Reich„thum von Speisen, die sich selbst denen Lip„pen werden darbiethen; eine Fröhligkeit, die „niemal wird unterbrochen; eine Art zu leben, „die die angenehmste und reitzendeste wird seyn. „Dort ist keine Kälte, keine belästigende Hitze, „sondern eine beständig gemäßigte und sanfteste „Luft, die von denen lieblichsten Strahlen der „Sonne wird durchglänzet seyn.„ Dieses sind, wenn sie es gern wissen mögten, die nämliche Worte des so oft gelobten Socrates in dem platonischen Gespräche, Axiocus genannt.

Ich kann meine süße Verwunderung nicht bergen, die ich empfinde, wenn ich die Bescheidenheit nicht nur deren weisen Philosophen, sondern auch deren freyesten Dichtern in der Auswahl der seligmachenden Vergnügungen lese. Jene selbst, welche die unzüchtige und unverschämte Possen in die Gesellschaft und in den Umgang der Götter haben eingeführet, haben doch nicht

ei-

einen Schatten der Venuslust in dem Aufenthalt und in denen Wohnungen deren seligen Menschen geträumet. Denen Muselmännern und solchen Fleischklötzen deren Indianischen und Americanischen Abgötteren wäre es vorbehalten, eine so fleischliche Seligkeit zu entwerfen, die ihrem materialischen plumpen Verstande, und ihren viehischen Gelüsten war angemessen. Und auch war es einigen Philosophen unserer Zeiten, die sich die erleuchte und die erhabene Meister des Wohlstandes nennen, vorbehalten, solchen thierischen und viehischen Bestialitäten den Vorzug einzuräumen; würdige Gesellen des Ulysses, die sich in denen circeischen Ställen seliger achten, als in dem Tempel der Weisheit und Ehre.

Der Glückseligkeit deren Guten wurde ein denen Bösen entgegengesetztes aber in dem Geschmacke zu dichten, gleiches Elend ausgedacht. Ein tiefer, finsterer Kerker, Hunger, Durst, Rasseln deren Ketten, Versengung und Röstung deren Lenden, Zerfleischung der Glieder, Auseinanderreißung der Gebeinen, und dergleichen Peinen. Und wenn es beliebt, wollen wir noch einmal den Socrates, oder vielmehr den Gobrias in dem angeführten Gespräche hören: „Durch den „Tartarus, sagt er, werden die Gottlosen von „denen Furien zu dem Erebus und zu den Chaos „geschleifet, ... Kaum höret eine Pein auf, „nimmt die andere ihren Anfang. Dort wer„den sie von denen wilden Thieren zerrissen, von

„bren-

„brennenden Fackeln unaufhörlich gesenget, und „und von allen Gattungen deren Peinen und Mar„ter mit unermessenen Schmerzen gequälet.„

Und was das wunderbareste ist, so wird die Seligkeit und das Elend deren von ihren Körpern entkleideten Seelen doch allzeit so vorgestellet, als wenn sie selbe körperlicher Weis entweder genössen, oder leideten. Aus welchen wir eine Wahrheit abnehmen, die allgemein ist erkennet und angenommen worden; daß es nämlich nichtdie Körper seyn, die das Vergnügen oder die Schmerzen fühlen, sondern daß die Empfindung allein in denen Seelen vorgienge, sie mögten hernach mit denen Körpern vereiniget, oder von selben aufgelöset seyn. Aber warum, wird vielleicht einer fragen, haben doch die Alten, denen von den Körpern entblöseten Seelen eine körperliche Glückseligkeit oder Unglückseligket zugestanden? Ich antworte: sie haben ihnen die körperliche allein nicht zugestanden, wie wir folglich sehen werden; aber indessen wollen wir die körperliche nicht in Vergessenheit setzen, als welche im kurzen wieder auf die Schaubühne tretten wird; und wer weiß, ob sie uns nicht zu Entdeckung einer noch schöneren und unschätzbaren Wahrheit führen wird.

Daß aber die Alten die Seligkeit nicht ganz körperlich geglaubet haben, beweisen uns die Elisäischen Felder des Virgilius, an denen auch die Ehre, die Hochachtung und die Glory so grossen Theil haben; und noch deutlicher beweiset die-

dieses der platonische Axiocus, wo der Selige als ein Durchforscher der Dinge der Natur, und als ein Nachseher der reinen und puren Wahrheit vorgestellet wird. Und gewißlich muß das wunderbare Gebäude der ganzen Welt, seine Theile, seine Ordnung, der Zusammenhang desselben, die so vielfältige Ursachen, Wirkungen und Verhältnisse derselben unter sich, und so viele andere wunderbare Maschinen und Maschingen, die auf dieser Welt sind, vergeblich untersuchet und durchgrübelet worden, einer venünftigen Seele weit kostbarer und reitzender seyn, als die Melodie eines Gesanges, oder die Schönheit eines Apfels. Und vielleicht erscheinet die erhabeneste und reineste Seligkeit nirgends von aller Körperlichkeit so entblöset, als in dem platonischen Phädro, so ich abzuschreiben mich entübrige, weil er in allen Händen ist, wie ihn die goldene Feder des Cicero in dem mehrgemeldeten Traume gelieferet hat. *)

Es ist noch eine unberührte, und heut mehr als jemals wieder aufgewärmte Schwierigkeit übrig, wie doch der Mensch, nach denen Eigenschaften, die er von der Natur aus hat, könne selig seyn. Wenn wir auch die Hindernissen, die ihm von dem Glücke und von dieser elenden irdischen Herberge aufstossen, aus dem Weege räumen wollen, so dauret doch noch die Unvollkom- men-

*) *In Fragm. L. VI. de Rep.*

menheit der menschlichen Natur, der Widerspruch deren menschlichen Begierden, die Unersättlichkeit und die unermessene Fähigkeit des menschlichen Herzens: *Cor mare magnum, tumens fluctibus.* Und wird der Mensch bey selben jemal können vollkommen selig genennet werden? Eine Schwierigkeit, ich muß es gestehen, die unüberwindlich scheinet. Wohlan dann, wir wollen zugeben, daß der Mensch, so wie er jetzt ist, nimmermehr könne selig seyn; aber wie? kann er denn nicht verbessert, kann er denn nicht vollkommener gemacht werden?

Ich bitte mir einmal zur Gnade die Aufmerksamkeit des geschickten Lesers aus. Betrachte man doch einmal den Menschen auf dieser Erde, wie er sich von Tage zu Tage änderet, und wohl auch besseret, theils bey reiferem Alter, theils durch die Erziehung, und mehrsten Theils durch die Klugheit und durch die Tugend. Er bekömmt andere Ideen, andere Begierden, andere Neigungen, andere Urtheile. Er verachtet jetzt das, was er zuvor so hoch schätzete, er hasset jetzt das, was er zuvor so liebte, und jetzt eckelt ihm an dem, was ihm zuvor so reitzend war. Ein Aristides, ein Socrates, ein Epaminondas, wie weit haben sie sich von sich selbsten abgeänderet? Ich weiß es wohl, daß wir noch sehr weit von der Vollkommenheit entfernet sind, die zur Seligkeit erforderet wird; aber kann denn nicht der allmächtigste göttliche Belohner die Vollkommenheit

heit geben, welche kein menschlicher Fleiß zuwegen bringen kann?

Auch die Alten fühleten die Nothwendigkeit einer Umstaltung des Menschen, damit er selig werden könnte. Plutarchus hat in seinem Buche von der Tröstung diese nothwendige Reformirung des Menschen ausdrücklich erkennet, und hat sie in dem gesetzet, wenn die Seele von der Knechtschaft des Fleisches, und von denen fleischlichen Begierden werde befreyet seyn, als welche den Verstand verdunkelten, und mit Thorheiten anfülleten.

Dieses nämliche haben die Dichter wenigst zum Theil vorausgesetzet, da sie die Begierden der Seligen, wie wir vorher gesehen haben, so rein und so bescheiden beschrieben haben. Socrates hat in dem platonischen Phädon diese Sache ganz wunderbar eingerichtet; er sagt: wenn die Welt nach dem Tod zu ihrer Bestimmung gelangen werde, so werde sie glückselig werden, sie werde sich von allem Irrthum, von aller Thorheit, von aller Furcht, von aller belästigenden Liebe, und von allen menschlichen Wehen befreyet befinden. Deßwegen setzet er noch in dem Epinomide hinzu, daß nur nach dem Tod allein das Leben werde selig seyn, weil man erst nach dem Tod die wahre Weisheit erlange, und daß der, so weis war, der weiseste, und deßwegen auch der glückseligste seyn werde.

Fürtreflich; aber keiner hat das verschiedene Schicksal des Menschen in dem verschiedenen zweyfachen Leben, deren das eine das Leben der Wanderschaft, und das andere der beständigen Wohnung ist, schöner beschrieben als der große Augustinus: *) „Das eine, sagt er, ist in „Mühseligkeit und Arbeit, das andere in Ruhe, „das eine auf die Wanderschaft, das andere in „dem Vaterlande; das eine in dem Verdienst der „Handlung, das andere in dem Lohne der Be„trachtung; das eine flieht das Uebel, und wir„ket das Gute, das andere findet kein Uebel „mehr zu fliehen, wohl aber ein großes Gut zu „genießen; das eine kämpfet mit dem Feinde, „das andere triumphiret ohne Feind; das eine „eilt denen Dürftigen zu Hilfe, das andere fin„det weder Dürftige, noch leidet es Dürftigkeit; „das eine verzeihet dem anderen seine Fehltritte, „das andere erleidet keine Sache, die einer Ver„gebung würdig wäre, und begehet auch keine; „das eine wird von denen Uebeln getroffen, da„mit es durch die Güter nicht hochmüthig werde, „das andere wird durch den Ueberfluß der Gnade „also von allem Ubel bewahret, daß es sich ohne „dem Dunst der Hoffart an das höchste Gut hef„ten kann, das eine ist also gut, aber doch noch „armselig; das andere ist besser, und durchaus „selig.„ So weit Augustinus.

Hier-

*) *Tract. CXXIV. in Joan.*

Hierbey müssen wir noch den Irrthum deren alten Weltweisen anmerken, welchen der H. Lehrer verbesseret hat. Sie glaubten, diese große Erneuerung des Menschen geschehe durch die Kraft des Todes; als wenn die Seele, nachdem sie den irdischen Körper ausgezogen hat, sich zugleich aller menschlichen Unvollkommenheit entkleidete, und zu der höchsten Weisheit sich erhebe. Die Dichter haben es besser getroffen, wenn sie glaubten, daß die von denen Körpern aufgelöste Seelen nicht wenige in dem körperlichen Umgang angezogene Mackeln mit sich in die andere Welt nehmen. Und wie hat denen nicht die Seele selbst ihre natürliche oder auch angenommene Mängel? Und woher soll diese große und vollkommene Weisheit kommen? So ist es, man muß zur Gnade des göttlichen Belohners seine Zuflucht nehmen, und zwar zu jener großen Völle der Gnaden, die Augustinus *tantam plenitudinem gratiæ* nennet.

Ist nun die große Schwierigkeit gehoben? Noch nicht ganz: es bleibt noch eine dreyfache Gattung, der Unermessenheit und der Unendlichkeit über, welche *l'Abbadie* in der Phantasie, in dem Geist und in dem Herzen des Menschen findet; eine Unendlichkeit, die Augustinus mit einem schon oft angebrachten Wort hat ausgedrücket: *Cor Mare magnum.* In diesem Meere haben sich zwar durch die göttliche Gnade die Fluthen gestillet, aber ihr unermessener Abgrund ist

noch nicht ausgefüllet. Dieser Uebereſt der Schwierigkeit anſtatt uns aufzuhalten, dienet uns noch zu einem Anführer der völligen Känntniß der menſchlichen Seligkeit. Alle vorhergenannte Dinge, ſowohl des angenehmen Orts, als deren verſchiedenen Gütern ſind ſchön, ſind reizend, ſind groß und erwünſchlich; aber wir müſſen doch eingeſtehen, daß ſie für die Höhe, Tiefe und Breite des menſchlichen Herzens zu klein ſeyn. Dieſes zu erfüllen und zu befriedigen, wird ein unermeſſenes, ein unendliches, ein grenzenloſes Weſen erforderet; von ſolche Weſen finde ich in dieſem Ganzen nicht mehr, als ein einziges; aber dieſes iſt größer, als alle Idee, größer, als alles Verlangen, größer, als alle Einbildung, und unendlichmal größer. (Nun wird mich ſchon jeder verſtehen;) es iſt der höchſte, der größte, der beſte, der vollkommeneſte Gott. So iſt es, ſagt Auguſtinus, das menſchliche Herz iſt ſo ſtolz, ſo groß, daß ihn kein einziges Gut; als das höchſte Gut begnügen kann. *Tantæ dignitatis eſt, ut nullum bonum, præter ſummum bonum ei ſufficere poſſit.* *)

Es ſcheinet wohl, das Herz des Socrates habe ihm dieſes geſagt, da er in dem platoniſchen Gaſtmahle ſagt, daß der Weiſe von denen körperlichen Schönheiten zu denen unkörperlichen, und von ſelben zu der erſten und höchſten Schönheit vorſchreiten werde; und in dem Phädon laßt er die

*) *Man. C. XV.*

die weise Seele, nachdem sie von dem Körper aufgelöset ist, zu der Gottheit übergehen, um mit dieser Gottheit sein übriges Leben zuzubringen. Und nach der Meynung Augustini *) scheinet der Gegenstand der Seligkeit in jenem höchsten Wesen zu bestehen, welches allein fähig ist, alle unsere Gedanken, und alle unsere Neigung süßest zu verschlingen, die Seligkeit aber selbst scheinet in der Betrachtung und Anschauung der höchsten Wahrheit, und in der Liebe der höchsten Schönheit, die zugleich das höchste Gut ist, d. i. in der Anschauung und in der Liebe Gottes zu bestehen. Wer hat doch immer zuerst eine so göttliche Idee gefasset? War es Socrates? War es Plato? Oder war es ein anderer von denen grossen Meistern dieser Welt? Siehe, muß ich ganz entzücket aufschreyen, siehe den schönsten Flug der menschlichen Seele! wenn jedoch die menschliche Seele durch die Stärke ihrer Flügeln so hoch sich aufschwingen kann.

Werfe ich von dieser Höhe einen Blick auf die niedrige und kriechende Gedanken und Phantasien deren materialischen, oder materialisch-denkenden Philosophen, so dünket mich, als sehe ich die Nachteulen und Fledermäuse, die in denen dunkeln Gebüschen, Sümpfen und Höhlen umher flattern, und entgegen sehe die Adler mit ihrem mächtigen Schwingen über Gebirge und Wolken sich hinaufschwingen. Mei-

*) *L. X. de Civ. Dei C. 1.*

nes Gefallens folge jeder dem Führer, der ihm am besten gefällt; ich halte mich an dem Plato, und an dem, der ihm diese hohe Idee eingegeben hat. Mag er doch immer bey der ganzen Heerde des Epicurus für einen Träumer und Schwermer gehalten werden; seine Träume und Gesichter werden mir allzeit unendlich lieber seyn, als alle epicurische Süßigkeiten; mit jenen bin ich doch ein Mensch, und mit diesen würde ich mir selbst ein vierfüßiges Thier scheinen; und wenn ich auf die Gründlichkeit deren vorhergehenden Vernunftsschlüssen zurücksehe, so würde ich ein Vierfuß am Verstand, und am Herzen seyn.

Aber wir müssen uns dabey beobachten, daß wir nicht an einem anderen äußersten Ecke anlaufen, und daß wir, da die Epicurer in den Körper versunken, den Geist haben vergessen, wir entgegen in den Geist vertiefet den Körper außer Acht lassen. Ja, lasset uns auch einen Gedanken dem Körper schenken: er mag nun seyn, wie er will, so ist er unser, und wir trennen uns von selbem nur mit größtem Schmerzen in dem Tode ab; und wir können es nicht läugnen, daß uns sein zukünftiges Schicksal sehr an dem Herzen liege. Was wird denn nun nach dem Tod aus diesem unserem Körper werden? Wird er denn auch einen Theil an der zukünftigen Belohnung der Seele haben? Welchen Theil wird er haben? Da sehet eine Frage, aus derer Beantwortung mir die schönste Entdeckung entgegen leuch-

leuchtet. Wir wollen ihr ohne Säumniß selbst entgegen gehen.

Achtzehende Betrachtung, über die natürliche Auferstehung der Körper.

Ich nenne die Auferstehung deren Körpern nicht natürlich, weil sie, da sie einmal gestorben sind, in sich eine Kraft hätten, sich selbst wieder zu beleben; dieses zu denken, wäre ein Wahnwitz; weder nenne ich sie deßwegen natürlich, weil die Seelen, nachdem sie einmal von denen Körpern getrennet sind, ihre zerstäubte Körper wieder ergänzen und annehmen können; und dieses wäre eine andere Tollheit; und das, was man von einigen lebhaftesten Seelen erzählet, daß, nachdem sie sich in eine tiefe Betrachtung versenket haben, sie sich nach ihrem Belieben aus ihren Körpern hinwegbegeben, hernach aber in selbe wieder zurückkehren, und mit ihren Körpern vereinigen; dieses scheinet mir keine Wirkung der Macht einer Seele, sondern ein Betrug einer starken Einbildung zu seyn. Ich nenne also die Auferstehung deren Körpern natürlich, wenn sie gleich immer durch eine göttliche Kraft geschehen muß, weil diese Auferstehung, von der ich jetzt zu reden gedenke, nach der Ordnung der Natur ist, und sich unendlich von einer anderen er-

habeneren und wunderbareren Auferstehung unterscheidet, von welcher die heilige Blätter reden, und zu welcher das simple Licht der natürlichen Vernunft nicht hinzu dringen kann.

Aber wird einer sagen, ist denn die Auferstehung nach dem natürlichen Licht, und nach der Ordnung der Natur glaublich? Ich antworte, warum dann nicht? Unmöglich ist sie gewiß nicht, und dem Chrysippus, den Cicero eine große Stütze des stoischen Schopfen nennet, hat sie auch nicht unmöglich geschienen. Hier sind seine eigene Worte in dem Buche von der Vorsicht, die Lactantius*) anführet: **Es scheinet gar keine Unmöglichkeit zu seyn, daß wir, nachdem wir zu leben haben aufgehöret, nach einigem Umlaufe der Zeiten, wieder auf ein neues in den nemlichen Stand zurückkehren können, in welchem wir jetzt sind.** Wo der nemliche Lactantius mit so vielem Verstande als Nachdrucke hinzusetzet: **Lasset uns glauben, ja lasset uns glauben, daß der den alten Menschen wieder erneuern könne, der den neuen gebildet hat.**

Die Auferstehuug schiene keine so unglaubliche Sache zu seyn, daß dieses nicht die älteste Meynung deren Chaldäern und deren Aegyptiern gewesen wäre, die hernach Plato und die Platoniker angenommen, und gelehret haben; daß nämlich nach dem Umlaufe bestimmter Zeiten die gan=

*) *L. VII. Instit. C. 23.*

ganze Welt würde untergehen, sie aber hernach gleichsam zu einem neuen Leben erstanden, würde zu ihrem alten Wesen zurückkehren. *) Und wie? ist nicht die berühmte Seelenwanderung oder Metempsychosis eine Gattung einer beständigen Auferstehung, wenn gleich in einem fremden Körper? Wer aber die Auferstehung ausdrücklich will lesen, der schlage das zehende Buch der platonischen Republik nach, wo von einem gewissen Herus Aemerus erzählet wird, daß er am zwölften Tage nach dem Tod wieder zum Leben zurückgekehret sey. Dieses sind Thorheiten, wird man sagen, Einbildungen sind es; ich lasse es gelten, und es bekümmert mich wenig, der Glauben der Alten zeiget doch wenigst, daß die Sache nicht unglaublich sey; und durch den allgemeinen Beyfall wierd sie die glaubwürdigste. Merken sie einmal auf: Die Alten waren durchaus der Meynung, daß die Verstorbenen eine Fühlung, und zwar eine körperliche Fühlung hätten, also, daß sie

---

*) Unsere Neulinge, die der Alten Meynungen, die sie nicht verstehen, und zu verstehen, keine Mühe sich geben wollen, zu spotten gewohnet sind, haben dieser Meynung des Plato den lächerlichsten Verstand angedichtet; mich selbst hat ihre poßirliche Vorstellung ehemals zum Lachen gereizet; aber in welchem anderen Lichte erscheinet hier der Gedanken des Plato? Ich muß ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen.

sie körperliche Dinge genießen und leiden könnten; ja sie waren der allgemeinen Meynung, daß durch den Tod die körperliche Empfindung nicht nur nicht ersticket, sondern vollkommener gemacht würde; sie meyten, daß Gesicht würde schärfer, das Gehör feiner, und der Geschmack reitzender werden, wie es die Dichter in ihren Gesängen ausdrücketen, und es in dem Phädon viel deutlicher angemerket wird. Und was noch mehres ist, sie glaubten niemal, daß die Seelen von allem Körper würden entkleidet werden; sie glaubten, daß, nachdem sie den fühlbaren und schweren Körper würden abgeleget haben, würden sie einen leichten und feinen Körper erhalten, der nicht nur die Gestalt des vorigen würde haben, sondern auch zu allen körperlichen Verrichtungen würde fähig seyn. Und dieses war die älteste Meynung, wie es der gelehrte Gerdil *) erweiset; Homerus hat sie angenommen, und Pythagoras beleuchtet. Und die Seelen deren Helden, die, wie die in ihren Meynungen wenig zusammenhangende Stoiker wollen, in der Luft umherfliegen, oder wie andere wollen, in dem Himmel, oder wie noch andere glauben, in denen Elisäischen Feldern sich aufhalten, was sind sie anderst, als wie Hirocles bezeuget, vernünftige Seelen, die mit leuchtenden und glänzenden Körpern vereiniget sind? Kurz, dies war die standhafte Meynung der Alten, daß der Körper in jener

Welt

*) *Introd. ad stud. Relig.*

Welt werde ein Gesell der Seele und ein Theilnehmer ihres Schicksals seyn.

Nun sage ich, gesetzt auch, daß in dieser allgemeinen Meynung einiger Irrthum mit unterlaufe, so müssen wir doch auch erkennen, daß in selber einige Wahrheit verborgen sey. Fragen wir doch einmal die Natur, die keine Lügnerinn seyn kann: ist der Körper ein Theil von uns Menschen? Ist der Körper der Seele lieb? Ist der Körper ein solcher Theil, der auch seinen Einfluß in die sittliche Handlungen des Menschen hat? Wenn wir auf diese drey Fragen werden eine Antwort erhalten haben, wird der Schluß sehr leicht seyn, ob der Körper einen Antheil an dem Schicksale der Seele, wie, und welchen er haben werde. Wir wollen die erste Frage vornehmen: Ist der Körper ein Theil von uns? Die Natur verwunderet sich über eine solche Frage. Und wie können wir daran zweifeln, wenn wir die sicherste und innigste Fühlung haben? Ich weiß, daß es Weltweisen gegeben hat, die behaupteten,*) daß die Menschen nichts anderes, als Seele seyn; und ich weiß, daß auch andere waren, die lehreten, daß der Körper nichts, als ein elendes Gefängniß sey. Aber ich weiß auch, daß, wenn man diese beyde Sätze genau prüfet, sie nichts, als zwey lächerliche Aftersätze waren. Deßwegen auch der erste also ist verbessert worden. In dem Menschen ist nichts größeres, als die Seele.

*) *Plat. in Alcib. I.*

le. Der andere war auf den Irrthum gegründet, daß die Seelen schon vor dem Körper seyn da gewesen, und in selben befindet sich nichts wahres, als daß der Körper, wie er gegenwärtig ist, der Seele eine Hinderniß sey, daß sie nicht so fertig und erhaben wirken kann; und in diesem Verstande kann man den schweren und verweslichen Körper, so, wie wir ihn jetzt fühlen, verblümter Weis ein Gefängniß der Seele nennen; aber dennoch, man merke es wohl, ein der Seele natürliches Gefängniß; ein Gefängniß, so aber auch zugleich ein zu unzähligen Handlungen der Seele gemessenestes Werkzeug ist; ein Gefängniß, so den größten Theil deren der Seele gemeinschaftlichen Neigungen hat. Endlich ein Gefängniß, so der Inwohnerinn der Seele ungemein lieb und werth ist, und die sich von selbem nicht anderst, als mit dem äußersten Schmerzen trennen kann. Und wo kennt man noch einen anderen solchen Kerker, dem man diese Eigenschaften zumessen kann?

Auf die zwote Frage habe ich schon geantwortet, daß dieser Theil von uns der Seele ungemein lieb und werth sey. Und warum soll er es nicht seyn, wenn die Seele an denen Neigungen des Körpers so viel Theil hat? Ja die Seele betrachte den Körper, als ihre eigne Sache, und als eine Sache, die mit ihr nur eines und das nämliche ausmachet, und also rechnet sie auch alles das Gute und das Böse, so selbem begegnet, sich selbst zu. Sie empfindet ein Vergnügen

gen an seinem Vergnügen, und sie empfindet seine Schmerzen eben so schmerzlich; oder besser zu sagen, sie fühlet für ihn die Schmerzen allein, und sie empfindet für ihn auch das Vergnügen allein. Wie also die Seele sich nicht selbst nicht lieben kann, also kann sie auch nicht ihren Körper nicht lieben. Wer hat jemal sein eigenes Fleisch gehasset? Sind die Worte der Wahrheit selbst. Niemand, sagt Augustinus, *) niemand hasset sein Fleisch, jeder liebet es, jeder liebkoset es. Und man kann die Liebe in dem fürchterlichen Kampfe sehen, wenn sie der Tod trennen will.

Auf die dritte Frage, ob der Körper einen Einfluß in die sittliche Handlungen der Seele habe, antwortet hinlänglich die tägliche sichtbare Erfahrniß. Denn ist nicht er das Aug, so entweder sich züchtig niederschlägt, oder auf geilen Raub ausläuft? Ist er nicht das Ohr, so entweder das heilige Wort aufnimmt, oder sich denen ärgerlichen Raupen und ehrenrührerischen Geschwätze öffnet? Ist nicht er der Geschmack, so entweder sich mäßig enthält, oder in Unmaase sich übernimmt? Und ist nicht die Zunge jetzt dem Betrübten ein Trost, jetzt dem Schwachen eine Stütze, jetzt dem Irrenden eine Anführerinn, und jetzt im Gegentheil eine allgemeine Stifterinn des Uebels, Und die Hand, wenn sie vom Mitleiden und Barmherzigkeit belebet wird, welche und welche große Werke der Liebe und der Frey-

*) *Med.* C. 15.

Freygebigkeit übet sie nicht aus! und im Gegentheil, wenn sie von Unbarmherzigkeit und Grausamkeit angeführet wird, was ist sie für eine Dienerinn der Bosheit und Gottlosigkeit? Aber was halte ich mich bey allgemein bekannten Dingen auf? Es geschieht keine einzige äußerliche Handlung, ja es wird kein innerer Gedanken, keine geheimste Neigung und Begierde in uns gebildet, daß nicht die körperliche Werkzeuge und Organen mitwirken; also, daß wir sicher sagen können, es geschehe in uns kein Verdienst oder keine Schuld, daß nicht der Körper an selben seinen Theil habe.

Und hernach soll der Körper keinen Theil an der Belohnung haben? Meine Herren, ich appellire zu eurer Billigkeit. Die Natur widerspricht diesem Gedanken, als einem offenbaren Unrecht; und mich dünkt, als höre ich die Hände, die Füße, die Zunge und den ganzen Körper sich bitterlich dawider beklagen. Ich, sagt der Körper. ich, der ich der Körper des Aristoteles bin, der ich in der Gerechtigkeit und wegen der Gerechtigkeie bin ganz verzehret worden, soll, wie dem Körper des Callicles gleich gehalten werden, der ein Werkzeug und ein Meister der Ungerechtigkeit war? Und wenn gleich der Körper seine Klagen nicht weiß selbst vorzubringen, so weiß sie doch die Seele zu erheben, wenn sie von ihrem unzertrennlichen liebsten Gesellschafter soll getrennet werden; deßwegen legt auch unser Dichter

mit

mit einem philosophischen Geist diese Worte einer seligen Seele auf die Zunge: Ich erwarte meinen Schleiher, den ich auf der Erde habe zurückgelassen.

Und wer sind es denn, die da sollen belohnet werden? Jene, ich weiß es, die es verdienet haben. Wer sind aber jene, die es verdienet haben? Wir. Es sind aber unsere Seelen, nicht wir: wir sind ein Ganzes, so aus einer Seele und einem Körper zusammengesetzet ist, und wir, dieses Ganze, haben den Verdienst erworben, also sagt auch die Billigkeit und Vernunft, daß wir, dieses Ganze, den Lohn müssen empfangen. Ist dieser Vernunftschluß nicht richtig? nicht bindend? Ist es aber so, nun so muß unser Körper wieder hergestellet, so muß er mit unserer Seele wider vereiniget werden, so muß eine Auferstehung seyn.

Weil aber auch die selige Körper müssen Gesellschafter deren seligen Seelen seyn, so müssen eben sowohl die Körper, als die Seelen in einen vollkommeneren Stand gesetzet, und sie müssen mit weit feineren Sinnen begabet werden, damit sie auf eine feinere und vollkommenere Art die vollkommenere Güter genießen können, die ihnen zukommen, und noch über das müssen sie mit einer der Unsterblichkeit der Seele angemessenen Unsterblichkeit bekleidet seyn. Also wird denn für die Guten eine glückseligste Auferstehung, entgegen für die Bösen die unglückseligste seyn, als

welche nämlich werden auferstehen, die ganze Schwere ihrer Bosheit und der göttlichen Rache zu tragen.

Aus welchem wir abnehmen, wie philosophisch einige denken und reden, die alle Strafe deren Gottlosen auf die Seele einschränken, und selbe pur geistig wollen machen. Als wenn es der Geist allein wäre, der sündige, und als wenn das Verbrechen eine pure geistige Sache sey. Ich glaube, daß sie aus Furcht einer pöbelhaften Körperlichkeit alles und alles zu einer stoischen Geistigkeit wollen machen, und wollen die ganze Strafe in innere Vorwürfe, in unruhige Gewissensbisse, in eine grausame aber unnütze Reue verwandeln. Schlimme Philosophen, eben deßwegen, weil sie gar zu große Philosophen seyn wollen; sie hangen mit sich selbst nicht recht zusammen; indem sie denen Verworfenen die lebhafteste Erinnerung ihrer verübten bösen Thaten aufbürden. Ist aber diese Erinnerung nicht ein Werk der Phantasie, wie sie selbe uns beschreiben; also ist sie körperlich, wenn sie gleich alles, was körperlich ist, ausschließen wollen.

Aber die Körper werden ja in die Erde verscharret, sagt und setzt uns mehr als einer entgegen, und nachdem die Seele anderstwo ist hingeflogen, faulen die Körper und fallen in Asche. Also folgen die Körper dem Schicksale der Seele nicht, und wie können die Seelen, wenn sie von ihren Körpern getrennet sind, körperlich empfinden?

den? Ich antworte: auf daß diese Seelen also empfinden, ist es genug, wenn entweder ein von denen mit ihnen vereinigten Körpern geschehener Antrieb geschieht, oder wenn ein gleicher Antrieb*) von einer anderen Seite sie hierzu beweget. Ein jeder weiß, daß die Phantasie, besonders in dem Schlafe der Seele jetzt ein Feuer, jetzt ein Wasser, jetzt einen gähen Sturz aus der Höhe fühlbar macht, der doch von dem Körper weit entfernet ist. Wie sollte denn nicht Gott durch seine allmächtige Kraft diesen Triebe des Körpers weit lebhafter als die Phantasie selbst der Seele geben können? Auf diese Art könnten die Seelen auch ohne den Körper auf eine zwar wunderbare aber ungezwungene Art körperlich empfinden; und auf diese Art könnten auch durch diese Empfindungen die natürliche Begierden des Körpers wunderbar gemäßiget und verfeineret werden. Und zugleich könnte man eine schickliche Erklärung von dem leichten und feinen Körpergen der Alten geben, von welchem die Alten sich einbildeten, daß die Seelen in selbes eingekleidet würden, wenn sie von dem schweren und dichten Körper würden entkleidet seyn; wenn man nämlich sagen will, daß dieses leichte Körpergen nichts anderes, als ein erdichtetes Bild der göttlichen Wirkung sey.

Wir wollen einmahl die Gebräuche der Alten beobachten: Verlohren denn nach der Meynung

*) *Impulsus.*

deren Alten die Seelen wegen diesem ihrem angenommenen leichten und feinen Leibe die Liebe und die Zuneignung zu ihrem wahren Körper? Gewißlich nicht. Wie besorget war doch jeder um seinen und um die Leiber seiner Verwandten noch nach dem Tod? Die Waschung, die Einbalsamirung, die Opfer oder Mitgabe deren Geschenken, das feyerliche Begräbniß, die Errichtung der Grab- und Denkmäler waren die erste und fürnehmste Pflichten. Wehe dem, der die Aschen deren Verstorbenen, ich will nicht sagen, zerstreuet, sondern nur verrücket hätte. Er würde nicht nur einer Unmenschlichkeit, sondern des schweresten sacrilegischen Lasters schuldig geachtet. So wahr ist es, daß der Leib, auch da er zerstäubet war, noch immer der Seele als werth und schätzbar gehalten wurde, ja sie glaubten, er sey so wenig von der Seele verlassen, daß sie so gar einen Schatten zurückgelassen hätte, der selben statt ihrer bewachen und beschützen müßte.

Sind aber nicht alle diese Sorgfalten und heilige Verrichtungen, ja die Einbildungen selbst Stimmen der Liebe, des Verlangens und der Sorgfalt der Natur, die uns anzeigen, daß unsere Körper einst wieder werden auferstehen? Dieser natürlichen Empfindung und übereinstimmigen allgemeinen Empfindung setzet noch den starken Grund der belohnenden Gerechtigkeit hinzu, und ihr werdet von einer Gattung einer Gewißheit der zukünftigen Auferstehung überzeuget werden,

an welcher es einem aufrichtigen und bescheidenen Liebhaber der Wahrheit, meinem Dünken nach, zu zweifeln nicht mehr erlaubet ist.

Fraget mich nicht um die Zeit und um die Art dieser Auferstehung: diesen Gedanken wollen wir dem weisesten, gerechtesten und mächtigsten Belohner überlassen. Er, der die Körper aus nichts erschaffen hat, wird auch wissen, sie aus ihrer zerstreuten Asche wieder herzustellen, wie es wird erforderlich seyn. Die Schwierigkeiten, die uns Berge scheinen, sind ihm keine Sonnenstäubge. Wie klein wird der sophistische Verstand, wenn er sich wider die göttliche Größe will anflehnen! Man setze mir nicht entgegen, wozu der Körper nutzen solle, wenn er für sich keine Empfindung hat. Er nützt dazu, daß der Mensch wieder ein Mensch sey; er nützet dazu, daß der, so mit verdienet hat, auch mit belohnet werde. Er nützet endlich darzu, auf daß denen Verdiensten, wie der Lohn, also die Strafe angemessen und einstimmig sey; welches die vollkommeneste Gerechtigkeit, wie die göttliche ist, forderet. Aber nun ist mir noch die schwereste, von denen mir vorgelegten Fragen übrig; wie lang nämlich die Belohnung dauren werde, auch dieser wollen wir suchen nach unseren Kräften genug zu thun.

Neunzehende Betrachtung

über

die Dauer der zukünftigen Belohnung.

Dies ist eine dunkele Sache, die Vernunft schwanket zwischen der Zeit und der Ewigkeit. Betrachtet sie die menschliche Verdiensten, so dünket sie nicht, daß so kurzen Handlungen eine Ewigkeit zukomme. Betrachtet sie aber die menschliche Natur, so scheinet diese mit keiner Zeit zufrieden, sondern von einer Ewigkeit eingenommen und zugleich erschrecket zu seyn. Erhebt sie ihren Gedanken zur göttlichen Gerechtigkeit und Güte, so sieht sie jetzt die Zeit, jetzt die Ewigkeit sich darstellen. Ueberleget sie die Strafe und das Elend, ach wenn sie sich nimmermehr endigen sollen, dies scheinet zu viel. Ueberdenket sie den Lohn, die Seligkeit; ach wenn diese sich endigen soll; dies scheinet zu wenig.

Seltsam ist, was Chrysippus hiervon sagt,*) daß jene, die auf einen Augenblick, und die auf eine lange Zeit glücklich sind, einander gleich seyn. Wenn er von denen Thieren redete, derer Glückseligkeit, wie wir sehen, augenblicklich ist, so würde ich ihn verstehen; oder wenn er von der fal-

schen

*) *Ap. Plut. de Stoic. Repugn.*

schen und phantastischen Glückseligkeit des Menschen spräche, die in einer augenblicklichen Lust kaum anfängt und schon verschwunden ist, so würde ich ihn auch verstehen; aber wenn die Rede von einer wahren und vollkommenen Glückseligkeit ist, so ist seine Rede ein pures leeres Geschwätz, wie Plutarchus*) mit denen nämlichen Worten des Chrysippus beweiset, da er eine augenblickliche Weisheit verachtet. Hier ist sein Beweis: Chrysippus war ein Stoikus, und nach der stoischen Lehre ist die Glückseligkeit und die Weisheit das nämliche. Nun aber ist eine augenblickliche Weisheit verachtungswürdig, also ist auch die augenblickliche Glückseligkeit nicht besser.

Noch mehr setzet mich die Gleichgültigkeit des Socrates, welcher der Cicero folget, über den gänzlichen Tod in Erstaunung, der einer völligen Zernichtung gleich kömmt, und welchen sie als einen ewigen Schlaf ansehen, von welchem sie nimmermehr erwachen werden. Ich muß die Wahrheit gestehen, daß mich die Furcht eines solchen Schlafes nimmermehr würde schlafen lassen, und daß mir eine solche Gleichgültigkeit weder menschlich, weder vernünftig vorkomme. Wie? frage ich, verlangen sie nicht das Zukünftige? Also wollen sie nicht ganz zernichtet seyn. Verlangen sie nicht die Unsterblichkeit? Also wollen sie nicht ganz sterben. Verlangen sie nicht ihre

*) *Ibid.*

Glückseligkeit? Also wollen sie selbe nach dem Tod, weil sie selbe in dem Leben nicht geniessen. Eine Sache verlangen, sie höchstens verlangen, und selbe aus einem nothwendigen Triebe der Natur verlangen, und dabey gleichgültig seyn, ob man sie erlange oder nicht erlange, dies scheint mir ein offenbarer Widerspruch zu seyn: und mit Erlaubnisse so großer Männer muß ich ihnen frey gestehen, daß das menschliche Herz nicht also denke; ja daß solche Gleichgültigkeit seiner Natur völlig wiederstreite. Aber nein, wir wollen zur Rettung ihrer Ehre sagen, daß sie wider ihre eigene Ueberzeugung gesprochen haben, um desto besser die Niederträchtige Furcht des Todes von allen Seicen niederzuschlagen. Wir wollen sagen, sie haben sich nur gleichgültig angestellet, weil sie sich der Unsterblichkeit versicheret hielten. Wir wollen endlich sagen, daß sie sich nicht im mindesten für einen Schlaf entsetzet haben, von welchem sie sich viel munterer und glücklicher erwecket zu werden glaubeten. Und wirklich, wo ist es, daß sie so grossen Staat mit ihrer Gerechtigkeit machen? Eben dort, wo sie zu verstehen geben, daß sie von einer seligen Unsterblichkeit am mehresten überzeuget seyn, Socrates in dem Phädon und Axiocus und Cicero in seiner ersten Tusculanischen Frage, und in seinem Buche von dem Alter. Es ist eine schöne Sache, sich gleichgültig zu stellen, wenn man glaubt, daß die Krone schon über das Haupt schwebe.

Aber wir stehen noch an dem alten Platze mit unserer Frage. Die Unsterblichkeit haben wir festgesetzet, nun ist die Frage von ihrer Dauer; wir haben hierüber das Herz und den Verstand im Zweifel gelassen. Was sagt denn hievon die erhabeneste Philosophie? Die Stoiker behaupten, daß die Seelen ihre menschliche Körper überlebeten, aber daß sie selbe nur auf eine gewisse Zeit überlebeten, die sie nicht zu bestimmen wissen; und daß sie indessen in der Luft umher flogen, bis sie sich wieder mit der Gottheit vermischeten, aus welcher sie, wie sie sagen, ausgeflossen wären. Ein wunderbarer Ausfluß, und noch eine wunderbarere Vermischung, wo die Einheit sich scheint zu trennen, und wieder zu vereinigen. Wenn sie nicht hierunter eine innere Vereinigung mit der seligmachenden Gottheit verstanden haben; denn nach dem Zeugnisse des Cicero liebten die Stoiker die Neuheit deren Worten, wenn sie nicht die Neuheit deren Dingen beybringen konnten, und sie redeten lieber ungeschickt, als daß sie geredet hätten, wie andere zu reden gewohnt waren; weder bekümmerten sie sich, daß man ihnen widerspräche, wenn sie sich nur als Sonderlinge auszeichnen konnten. Worüber Plutarchus ein besonderes Buch*) geschrieben hat. Und selbst Zeno kann zu einer Probe dienen, der jetzt die Seelen in der Luft umherfliegen läßt, und sie jetzt unter die Erde vergräbt, und denen From-

*) *De Stoicorum Repugnantiis.*

men einen von denen Gottlosen abgesönderten Aufenthalt anweiset. Also, daß man nicht für gewiß weiß, welches ihre eigentliche Meynung von denen Seelen, ihren zukünftigen Umständen und ihrer Glückseligkeit sey.

Pythagoras und seine Schüler haben seltsamer Weiß die Zeit und die Ewigkeit miteinander vereiniget; die Seelen leben bey ihnen ewig, aber ihr Lohn ist zeitlich, sie sind in einer ewigen Wanderung aus dem Körper in den Köper, von der Strafe zum Lohne, und von dem Lohne zur Strafe, nach dem Verhältnisse des Verdienstes, so jede Seele in jedem von ihr belebten Körper sich erwirbt. Ihren Verbrechen ist keine andere, als eine zeitliche und reinigende Strafe bestimmt; eine Sache, die denen Delinquenten ungemein erwünschlich seyn muß, und die auch deßwegen von verschiedenen schönen Geistern höchstens anempfohlen wird, und die also an dem Fegfeuer deren Christen nicht vieles mehr werden auszusetzen haben. Werden aber die Tugendhaften damit zufrieden seyn? Soll auch ihr Lohn zergänglich, und ihre Tugend zerstöhrlich seyn? Und wo ist alsdenn ihre so beseufzete Seligkeit? Der vollkommeneste Mensch soll immer auf dem Weege seiner Glückseligkeit entgegen gehen, und niemal zum Ziele gelangen. Denn was soll das vor eine Glückseligkeit seyn, der beständig genöthiget ist, mit dem Laster zu kämpfen, und immer in der Gefahre ist, von selbem besieget zu werden,

und

und der Strafe zu unterliegen? Eine übelausgesonnene Belohnung, die nur von denen Lasterhaften einen Beyfall verdienen kann, wenn nicht Pythagoras denen Frommen noch eine dauerhafte Belohnung an dem Ende der Welt hat vorbehalten, wo alsdenn die Umherwanderung wird aufhören müssen.

Socrates und Plato, die große Freunde der Unsterblichkeit der Seelen, scheinen zwischen der Zeitlichkeit und Ewigkeit der Belohnung zu wanken. Ueber das, da ihr Grundsatz war, über alle Dinge *pro & contra* für und dawider zu streiten, der einmal in ihre Akademie war aufgenommen, weiß man wohl, daß beyde von der pythagorischen Seelenwanderung (Metempsychosis) wo nicht vollkommen eingenommen, doch angestecket waren, also, daß mir diese zwey große Männer zwischen ihrer eigenen und einer fremden Meynung getheilet, und gleichsam zu einem Vergleiche gekommen zu seyn scheinen. Mit denen mittelmäßig Guten und Schlimmen gehen sie auf pythagorisch um; die aber in einem hohen Grade gut oder schlimm sind, tractiren sie socratisch-platonisch. Beydes finden wir in dem so oft angeführten Phädon ganz deutlich ausgedrücket. Hier findet man Seelen, die in die unterirrdische Höhlen wanderen, und aus selben wieder zurückkehren, die über den Höllenfluß hinüber und wider zurückschiffen, und sie empfangen einen Theil des für ihre Tugenden oder Lastern verdienten Lohnes dort,

dort, und einen anderen Theil in denen Körpern, in welche sie eingekleidet sind. Denen guten Seelen werden die Körper deren Wohlredner, deren Philosophen, deren Hauptleuten, deren Königen angewiesen; denen Bösen werden die Körper deren Eseln, deren Katzen, deren Wölfen, deren Geyern, kurz, Körper, die ihren Lastern anpassen, und von denen sie angestecket sind, bestimmet. Bishieher geht alles pythagorisch, und vielleicht besser zu sagen, mehr poetisch als philosopisch zu.

Was aber die Guten und Bösen von einem höheren Grade angeht, hier ist eine ganz andere Einrichtung. Hier habt ihr sie mit platonischen Worten entworfen: Jene, die wegen der Größe ihrer Lasterthaten unheilbar sind ..... diese wirft ihr verdientes Schicksal in den Abgrund des Tartarus, aus welchem sie nimmermehr werden entrinnen ..... jene aber, die durch die Philosophie schon hinlänglich gereiniget sind worden, werden ohne Körper, (er verstehet in dem pythagorischen System fremde Körper, in welche die Seelenwanderung vorgehen mußte) sie werden ohne Körper in der ganzen zukünftigen Zeit leben, und sie gehen zu anderen schöneren Wohnungen über, als diese sind, derer Schönheit nicht so leicht zu beschreiben ist, und wozu auch die gegenwärtige Zeit nicht klecken würde. Hierauf spornet dieser große Philosoph alle zur Tugend und Weisheit

mit freyen Worten an, und sagt: Schön ist der Lohn, groß sti die Hoffnung. Doch hat er an keinem Orte deutlicher und stärker von dieser Sache gesprochen, als bey der angeführten Stelle: wir wollen sie ganz aushören: Lasset uns unsere Seele weis machen, denn sie nimmt ihre gute und ihre böse Werke mit sich, wie auch ihre Tugenden und ihre Lastern, welche entweder die Ursache ihrer ewigen Glückseligkeit, oder ihres ewigen Elendes seyn werden. Kann man mehres verlangen? Endlich schließet er das ganze Gespräche mit denen schon angeführten Worten: Es ist also erlaubet, ja es ist unsere Schuldigkeit, die Gottheit zu bitten, daß unser großer Uebergang aus diesem Leben in das andere möge glückselig seyn, Hier weiß ich nicht, soll ich mehr die Frömmigkeit, oder die Weisheit des großen Lehrmeisters und seines nicht geringeren Lehrjüngers bewundern.

Aus diesen so klaren Zeugnissen folget, daß die Ewigkeit der Belohnung keine dem philosophischen Gedanken so widersprechende Sache sey, wie einige kleinere Philosophen behaupten wollen, da die angeführte größere Philosophen ganz anderst gedacht haben. Ja wenn die Frage blos von der Belohnung deren Guten wäre, würde die Ewigkeit anstatt des Widerspruches einen allgemeinen Beyfall finden, und zwar vielleicht von allen ohne Ausnahm. Die Schwierigkeit wirft sich also blos wegen der Ewigkeit der Strafe auf. Würde man

man die Strafe können zeitlich, die Belohnung aber ewig machen, so würde der Streit bald beygeleget seyn; allein wider diesen Vorschlag protestiret die Gerechtigkeit, es protestiret die Vernunft und die allgemeine Meynung, und ist noch keinem Philosophen von Ansehen beygefallen, ein System von einer so seltsamen und ungleichen Belohnung beyzubringen. Selbst Plato, der von der göttlichen Güte eine so erhabene Idee hatte, wollte doch lieber zwischen der Tugend und der Tugend, und zwischen dem Laster und dem Laster einen Unterschied machen, und gewissen Tugenden und gewissen Lastern eine zeitliche Seligkeit und ein zeitliches Elend, anderen Tugenden aber und anderen Lastern eine ewige Seligkeit und ein ewiges Elend bestimmen, als daß er hätte zugeben wollen, daß die Seligkeit ewig, das Elend aber mit einer viel zu partheyischen Ungleichheit für das Laster nur zeitlich wäre.

Also wird auch die Strafe ewig dauren? Also wird das Elend ewig seyn? Nicht anderst, wenn der Lohn wird ewig, und die Seligkeit ewig seyn. Dies ist das Urtheil der gesunden Vernunft, und die Meynung des ganzen menschlichen Geschlechts. Es muß aber der Lohn und die Seligkeit ewig seyn, wie wir sogleich erweisen werden; also muß auch die Strafe und das Elend ewig seyn. Eine harte Folge, auch ich beklage sie, aber ich fürchte, sie sey nur gar zu wahr. Die folgende Betrachtung soll die Probe machen.

Zwanzigste Betrachtung,
über
die Ewigkeit der göttlichen Belohnung.

O Ewigkeit! o dem Menschen unbegreifliche Ewigkeit, und dennoch ein beständiger Gegenwurf desselben! ein Gegenstand seines größten Verlangens, und ein Gegenstand seines größten Schreckens! redet man ihm von einer ewigen Strafe, hier fährt er zusammen; redet man ihm aber von einer nur zeitlichen Seligkeit, ist er nicht zufrieden. So ist er beschaffen: in dem, was ihm schmerzt, mögt er ein geschwindes End sehen; In dem, was ihn vergnügt, mögt er gar kein End wissen. Das Thier bekümmert sich nichts um das Zukünftige, es ist ganz in das Gegenwärtige versunken; der Mensch bekümmeret sich wenig um das Gegenwärtige, er ist ganz mit seinen Gedanken, mit seinen Absichten, mit seinen Hoffnungen in das Zukünftige vertiefet. Das menschliche Gemüth, sagt Plutarchus,*) ist keine träge, keine kleine, keine niederträchtige Sache, seine Maase ist nicht die gegenwärtige Zeit, sondern die Begierde der Glory, die durch die ganze Ewigkeit dauren soll. Wenn auch der Mensch den Tod schon am Halse hat, so kann ihn doch nichts von der Ewigkeit abhalten; in

*) *L. de Suavit. Epicur.*

in dem Gegentheile alsdenn schwingt sich sein kühner Gedanken in einen unermessenen Raum. Er wünschete, daß sein Vatterland ewig zurückbleiben mögte, ewig seine Familie dauren, ewig seine Güter, ewig sein Willen, ewig sein Nahmen, ewig sein Andenken, ewig seine Ehre und Achtung bestehen mögte. Die Bangigkeit um das Zukünftige ist eine Gattung des gegenwärtigen Elendes; aber das bekümmeret den Menschen wenig, er hält diesen kleinen Kummer durch jenen unermessenen Raum der Zukunft hinlänglich vergolten. Mag immer das gegenwärtige Leben aufhören, wenn er nur in zukünftigen Zeiten lebet.

Weder sind dieses Schwärmereyen kleiner und träumender Seelen; nein; es sind auch die Gedanken der größten und weisesten Seelen; je besser sie sind, sagt Plato, *) desto lebhafter sehnen sie nach solcher Unendlichkeit. Die Bootsknecht des Ulysses können vielleicht ihre Begierden auf einen guten Schmauß einschränken, womit sie ihren Wanst anfüllen können; aber Ulysses selbst, Achilles, Codrus, Cyrus, Miltiades, Themistocles und andere ihres Gleichen zörnen auf solche Niederträchtigkeiten; sie zörnen auf die ausgesteckte Grenze der Sterblichkeit, und sie sind unruhig, bis sie sich, also zu reden, in das Meer der Ewigkeit hineinstürzen können. Stellet euch einmal vor, ob Menschen von grossem Geist sich mit fünfzig hundert oder tausend Jah-

*) *In Convivio & Civ. L. V. Tusc.*

Jahren, so ihnen der Stoikus verspricht, zufrieden seyn können. Ist aber der Stoiker mit einem so kleinen Zeitraum zufrieden? Der große Cato läßt mich sehr daran zweifeln; denn ich finde in der Lesung deren Büchern des Plato von der Unsterblichkeit begriffen, da er sich zu seinem Tod aufmunteren wollte: und hören wir nicht daß der Seneca, der Stoiker, von seiner Tugend sich eine unumgränzte Unsterblichkeit verspricht? Vielleicht, (man vergebe mir diesen Ausdruck) vielleicht stoisirte ihr Verstand, und platonisirte ihr Herz. Gewißlich, wenn auf einer Seite die Unsterblichkeit von dem menschlichen Herzen sehr weit entfernet ist, so hat selbe mit ihm auf der anderen Seite die genaueste Verwandschaft. Und wenn man aus der Meynung deren Menschen die Meynung der Natur abnehmen muß, welche Menschen müssen wir hören? die kleinen oder die großen? die dummen, oder die Einsichtigen? die Schlafmützen oder die Helden? Jene verlangen die Sterblichkeit, diese die Unsterblichkeit; jene mögten gar keine, oder nur eine zeitliche Belohnung; jene eine ewige haben. Beyde wollen Dollmetsche der Natur seyn; aber welches sind die bessere, die glaubwürdigere?

Aber was sage ich, daß die Bösen die Sterblichkeit verlangen, und die Unsterblichkeit verabscheuen? Es ist falsch, grundfalsch; ausgenommen den Verzweiflenden, der sich in das Nichts versenken mögte; was die Bösen verabscheuen, ist

nicht die Ewigkeit, sondern die schlimmste Ewigkeit. Die Ewigkeit wünscht natürlicher Weiß jeder Mensch; der Gegenstand ist verschieden, aber die Begierde ist gleich. Ein anderer verlangt die Ewigkeit des Himmels, ein anderer die Ewigkeit der Erde, aber alle eine Ewigkeit. Ich frage den schlimmesten und verpichtesten Epicurer: Mögtest du hundert Jahre auf dieser Erde leben? Sogleich wird er mir antworten: Auch tausend, und hernach wieder tausend, und abermal tausend, und tausend ohne Ende, wenn ich nur meine Gelüsten sättigen kann. So wird er antworten, und wo nicht mit dem Munde, doch gewiß mit dem Herzen. Verlangte nicht Epicurus eine Unsterblichkeit seines Namens? Tröstete er sich nicht mit dieser Ewigkeit in denen Schmerzen des annahenden Todes? nun frage ich, wie? was soll das heißen, den Schein und nicht die Wirklichkeit verlangen,? Ein eingebildetes Leben verlangen, und kein wahres? Die Ewigkeit seines Namens, nicht aber die Ewigkeit seiner selbst verlangen? Dieses geht nicht natürlich zu. Ja man verlangt die Ewigkeit des Namens zur Ersetzung der Ewigkeit der Person. Ich will es noch klärer sagen: Das Verlangen der Ewigkeit des Names schließet nicht nur das Verlangen der Ewigkeit der Person, sondern auch die innerste Ueberzeugung der wirklich bestehenden Ewigkeit ein. Denn was sollte mich der Gedanken meines ewigen Namens anfechten, wenn ich glaubete, ich würde nicht mehr leben? Ich bin es, ja ich

bin

bin der erste, so leben will, alsdenn soll auch leben, was mich angeht. Was nützet es, wenn meine Sachen leben, und ich nicht mehr lebe? So redet die Natur, und Epicurus, der sich zu einem wahren Dollmetsch derselben hat aufgeworfen, hat sie nicht angehört. Blos die unmäßige Wehen des menschlichen Lebens veranlassen den Wunsch des Todes; nehme man diese hinweg, und der Mensch wird entweder hier oder dort ein beständides Leben wollen, und alle werden es wollen.

Und warum nicht, da jeder nothwendig verlangt, glückselig zu seyn? Kann denn einer ohne diese Beständigkeit glückselig seyn? Ueberlege man einmal diesen unwiderlichen Grundsatz. Dort ist die Glückseligkeit, sagt Augustinus,*) wenn der Mensch das, was er für sein Bestes hält, mit solcher Sicherheit besitzet, daß er sich nicht fürchtet, es zu verlieren. Wer diese Sicherheit nicht hat, wie soll er ohne Furcht seyn können? Und bey dieser Furcht, wie kann er glückselig seyn? *Quisquis de bono, quo fruitur, non confidit, in tanto timore amittendi, beatus esse, qui potest?* Das Verlangen, so nach der Glückseligkeit trachtet, trachtet gewiß nach der Fortdauer dieser nämlichen Glückseligkeit; denn es wäre lächerlich zu sagen, daß einer wollte heut glückselig seyn, morgen aber wollte er nicht mehr glückselig seyn. Je vollkommener die Glückseligkeit ist, desto mehr liegt dem Menschen die Fortdauer der-

*) *L. I. de Mor. Eccles.*

selben am Herzen, und ihre Stöhrung oder ihr Ende kann nicht anderst, als demselben mißfällig und unangenehm seyn.

Wisset ihr, welches die Glückseligkeit sey, die wir ohne Schmerzen können endigen sehen? Die elende Seligkeit dieser Welt; die eine Mutter des Verdrusses und des Eckels ist. Diese verlangt man nicht, daß sie lang daure, wenn sie nicht mit einer Reihe des niemal abnehmenden Wechsels verknüpfet ist. So, wie hier kein Gegenstand ist, der das menschliche Herz zu heften und zu sättigen fähig ist, also will selbes die Unzulänglichkeit mit der Verschiedenheit derer Gegenständen ausfüllen. Aber wo ist diese Verschiedenheit, die auch in die Länge zur Ausfüllung klecket? Deßwegen ist der Rath des Weisen, man soll von der Tafel aufstehen, ehe der Appetit gesättiget sey, und ehe die Speise zum Eckel werden. Aber überlegt es einmal, ob eine vollkommene Seligkeit, die von aller Ermüdung und allem Eckel entferent ist, auch nur eine Unterbrechung, ich will nicht sagen, ein völliges Ende sich wünschen könne?

Man muß an das End nicht denken, wird einer sagen; man muß nicht einmal wissen, ob diese Glückseligkeit lang oder kurz dauren werde; alle Empfindungen und Gedanken des Menschen müssen in dem gegenwärtigen Genuß verschlungen seyn; und die Glückseligkeit mag immer ehender geendiget werden, als der Selige an das End denket. Thorrechter Mensch! muß ich antworten;

ten; man soll nicht daran denken, und es soll keinem einfallen, daran zu denken? Du mußt erst den Menschen in ein Thier verwandeln. Wir haben schon gesehen, daß der Mensch natürlicher Weiß an das Zukünftige denke: das Zukünftige ist der fürnehmste Gegenstand seines Vergnügens oder Mißvergnügens. Wenn man also fragt, ob er nicht an das Zukünftige denke, so ist es eben so viel, als wenn man frage: ob er nicht an seine Glückseligkeit denke. Die Unwissenheit des Zukünftigen nächst dem, daß diese eine dem Seligen sehr übelanstehende Unvollkommenheit wäre, so ist sie ein wahrer Anlaß der bittersten Unruhen. Ich, wird der Selige bey sich selbst sagen, ich befinde mich gegenwärtig ganz wohl; aber werde ich in diesem Stande lang verbleiben, oder werde ich selben bald verlieren? Und dieser soll selig seyn?

Wir wollen uns vorstellen, sagt ein anderer, wir wollen uns vorstellen, daß der Glückselige aus einem glücklichen Irrthum sich einbilde, seine Seligkeit werde ewig dauren. Oho! antworte ich, der Irrthum soll ein Mittel der Seligkeit werden! dieser eingebildete Selige würde mir ein Bruder des schon angeführten seligen Narren von Athen scheinen. Von wem sollte aber dieser Irrthum herkommen? Von der Natur? Dies wäre schlimm. Von Gott? Dies wäre noch schlimmer. Wir wollen indessen mit dem Augustinus schließen: *) wenn man das Ende seiner

*) L. XI. de Civ. Dei C. 11.

Seligkeit weiß, so verhinderet es die Furcht, wenn man es aber nicht weiß, so hindert der Irrthum daß man selig sey: *Scientes timor, nescientes error, beatos esse, utique non sinebat.* Es ist also die Ewigkeit eine so nothwendige Sache für uns, als die Seligkeit, weil die Seligkeit ohne die Ewigkeit nicht seyn kann. Es muß also eines von beyden seyn: entweder ist gar keine Seeligkeit für uns, oder sie muß ewig seyn. Wohlan, schöner Geist, was wählet ihr?

Soll für uns gar keine Seligkeit seyn? Für uns, die wir beständig nach selber sehnen? Und diese uns angebohrne Begierde ist nur zu unserem Betruge, nur zu unserer Marter? Muß ich denn wieder mit aller Gewalt aufschreyen; o Natur! o du Lügnerinn! o du grausame Betrügerinn! oder vielmehr, o ihr Lügner, o ihr grausame, die ihr uns um dieses unser höchstes Gut betrügen wollet! aber ihr seyd schon genug beschämet und überwunden worden, wir wollen lieber der Natur und der Vernunft glauben, als euch: ja wir wollen und müssen glauben, daß es eine vollkommene und ewige Seligkeit gebe, nach welcher unser Herz so sehr seufzet. Wollet ihr sie nicht glauben, wollet ihr keine andere haben und erwarten, als jene, so diese elende Erde gebähret? Gut, die sey für euch, ihr unglückselige Schmiede eures Schicksals, ihr, die ihr so oft traurig, so beständig unruhig, und nimmermehr glückselig seyd; welches die gerechteste Strafe eures Unglaubens ist.

Glau-

Glaubet ihr aber eine ewige Seligkeit, wie euch zu diesem Glauben die Natur und die Vernunft verbindet, so folgen aus unseren vorhergehenden Grundsätzen, daß ihr auch eine ewige Strafe und ein ewiges zukünftiges Elend glauben müsset. Mit denen Zähnen knirschen, und mit seinen Ketten rasseln, nützet hier nichts; hier hilft keine Flucht noch Ausflucht. Die Gerechtigkeit ist gleich; der Haß wider das Böse, und die Liebe gegen das Gute ist gleich; also muß auch der Lohn für das Verdienst und die Strafe für die Schuld gleich seyn. Dies ist das Urtheil der Philosophie selbst, und dies ist die Meynung des ganzen menschlichen Geschlechts.

Der Atheist Pompanatius schriebe, daß die Ewigkeit der Strafe eine Erfindung der menschlichen Polieik sey, die unbändigste Menschen zu zähmen; und ein anderer hätte darzu setzen können, daß die Ewigkeit des Lohnes eine Erfindung der eigennützigen Tugend sey, die sich nicht einstelle als um den höchsten Lohn. Aber ich antworte dem Pompanatius, daß vielmehr die Nichtigkeit oder Kürze der Strafe eine Erfindung der Bosheit sey, um die erschröckliche und schwere Furcht sich vom Hals zu welzen, und daß die Nichtigkeit oder Kürze des Lohnes eine Erfindung des neidigen Lasters sey, die eben so gern ihre verhaßte Mitbuhlerinn unglücklich und zerlumpet sehen mögte. Gewißlich, wenn der Eigennutz die Guten kann anspornen, sich den besten Lohn, der möglich ist, zu dichten, so haben die Schlim-

men gewißlich kein kleineres Interesse, sich entweder gar keine, oder nur eine kleine Strafe zu dichten: und wenn wir Interesse gegen Interesse wollen halten, so dünket mich das Interesse deren Guten müsse jenem deren Bösen weit vorzuziehen seyn.

Aber wir haben schon gezeiget, daß der pompanatianische Einwurf ein Sohn der Unwissenheit des Alterthums, und daß er deßwegen eine abentheuerliche und verachtungswürdige Mißgeburt sey; und selbem ist die pompanatianische, oder wenn man sagen will, die stoische Uneigennützigkeit nicht ungleich. Zudem so ist die Ewigkeit der Belohnung nicht auf den Eigennutz, sondern auf die gesundeste Vernunft, auf die allgemeine Meynung, und auf die innere Ueberzeugung selbst gegründet. Ich sage noch mehr auf die innere Uberzeugung der Bösen selbst. Ihre eigene Furcht ist das stärkeste Zeugniß. Mögen sie doch immer die ewige Unglückseligkeit hassen und verwerfen, so fürchten sie selbe doch, wiederholet der oben angeführte Tertullianus: und warum fürchten sie selbe, wenn sie von selber nicht überzeuget wären? Sie verbannen selbe umsonst eine ganze Ewigkeit von sich, sie kömmt immer fürchterlicher mit ihrem schreckenden Angesichte zurück. Dieses muß doch was mehres, als eine pure Einbildung des Eigennutzes seyn. So ist es: der Glauben an die Unsterblichkeit der Seele ist allgemein und älter, als Menschen haben gedenken können; so ist auch der

Glau-

Glauben an die Ewigkeit der Belohnung allgemein, und den Ursprung desselben hat noch keiner entdecket, also daß man sagen kann, dieses sey allzeit der Glauben des menschlichen Geschlechts gewesen; wer demnach ein Mensch ist, muß es entweder glauben, oder er muß uns überzeugende und bindende Gegenbeweise beybringen, und wo sind sie?

Es sind einige so süße Geister, die sich einbilden, sie hätten nicht nur einen, sondern einen dreyfachen Beweis aus der Gerchtigkeit, und aus der Güte Gottes, und aus der menschlichen Natur selbst. Wir wollen auf diese ihre Beweise sehr aufmerksam seyn. Der erste war also aus der göttlichen Gerechtigkeit. Es ist keine Verhältniß, sagen sie, zwischen dem Verbrechen und der Strafe. Wegen einem augenblicklichen Fehltritte eine ewige Strafe? Der Abstand von einem Ende zum anderen ist unermessen: wo ist denn die Billigkeit? Aber ich frage erstlich, nach welchem Gesätze muß Zeit mit Zeit ausgeglichen werden, die Zeit des Werkes mit der Zeit der Belohnung? Dies foderet man nicht in Ansehung des Lohnes, warum soll denn selbe in Ansehung der Strafe so genau genommen werden? Wer sieht nicht ein, daß nichts abgeschmackteres als ein solches Verhältniß könne behauptet werden? Wenn diese gelten sollte, so müßte auf ein augenblickliches Verbrechen nur eine augenblickliche Strafe erfolgen, und mehres nicht;

 wer

wer hat jemal eine so seltsame Idee von der Billigkeit erfinden können?

Die süsseste Philosophen haben für die schwereste, wenn gleich augenblickliche Verbrechen ein paar hundert Jahre, und noch mehrere in dem Tartarus unter denen grausamsten Peinen bestimmet. Plato in dem zehenden Buche seiner Republik taxiret für die Schlimmen, die, wie er sagt, nicht unheilbar sind, tausend Jahre, und wenigst soll der Tribut, den die Seelen für ihre Verbrechen zahlen, zehnfach selbe überwägen. Und dictiret nicht auch die bescheideneste menschliche Gerechtigkeit für die schwereste, wenn gleich augenblickliche Verbrechen z. B. den Todschlag jetzt einen ewigen Kerker, jetzt auch den Tod, der eine ewige Verbannung aus der menschlichen Gesellschaft und aus der Zahle der Lebendigen ist. *) Es wird also die Dauer der Strafe nicht an der Dauer sondern an der Schwere der Schuld abgemessen.

Und die Uebertrettung des Gesätzes des höchsten Herrn, Vaters und Gesätzgebers unter seinen Augen soll keine solche Schwere seyn, die eine ewige Strafe verdiene? Lasset uns Achtung geben, daß nicht unsere Unbesonnenheit und unsere blinde Eigenliebe uns betrüge. Wir legen keine Sturmleitern an dem Himmel an, saget

*) Man beliebe hierüber die Beweise des catholischen Glaubens nachzuschlagen.

get ihr, und wir ergreifen keine Waffen gegen den Allerhöchsten; unsere Verbrechen sind pure Schwachheiten. — Es sind Schwachheiten, sage ich, aber zu welchen die Bosheit aber nicht die Natur uns anführet. Es sind Schwachheiten, welche der große Gott unter der Strafe seiner höchsten Ungnade uns verbotten hat, und die ihr mit völligem Bewußtseyn dreist begehet. Wir haben keine solche Känntniß, setzet ihr entgegen, von der Hoheit Gottes, daß wir die Größe seiner Beleidigung fühleten. Aber ich antworte, so klein auch eure Känntniß ist, so ist sie doch so groß, daß sie euch Gott als das höchste Gut vorstelle, und daß sie auch euch zugleich seine Beleidigung als das höchste Uebel vorbilde. Zudem ist euch denn nicht für solche Gebrechen die ewige Strafe angekündet? Angekündet? Wo, fraget ihr? Kündet sie euch denn nicht euer Herz durch seine Furcht an, so ihr solches begehet? Weder saget, daß euch die Ewigkeit nicht genug bekannt sey: denn ich antworte, sie muß euch genug bekannt seyn, weil ihr wider die ewige Strafe so vieles einzuwenden und zu protestiren habt, und alsdenn sollt ihr sie nicht genug kennen, um die Schuld zu vermeiden? Selbst die Schwierigkeiten, die ihr wider die Ewigkeit aufwerfet, sind eine hinlängliche, ja eine offenbare Probe der hinlänglichen Känntniß, die von der Ewigkeit in eurem Herzen wohnet.

Zudem, was soll das für eine Ungerechtigkeit seyn, wenn die Strafe dem Lohne wird gleich gehalten? Wenn der eine ewig ist, warum soll die andere nicht ebenmäßig ewig seyn? Selbst die Größe des Lohnes gibt der Hand Gottes ein Recht, die Strafe über den zu erschweren, der selben veracht. Aber ein weit größeres Recht ist die höchste Herrschaft Gottes über den Menschen. Ich, sagt er, ich bin dein Herr und dein Gott; dieses ist mein Gesätz: wenn du es erfülleſt, so wirst du mir hier angenehm, und dort ewig glückselig seyn; wenn du es aber übertrittst, wehe dir, du wirst hier ein Gegenstand meines Hasses, und dort meiner ewigen Rache seyn. Denke, was du thust: dein Schicksal ist so unveränderlich, als unveränderlich mein Willen. Was will der Mensch darauf antworten? Will er vielleicht sagen, der Gegenstand des Gesätzes sey nicht wichtig genug, um einen so großen Lohn zu verdienen? Aber von der Wichtigkeit zu urtheilen, würde Gott sagen, kömmt es dem Knechte oder dem Herrn zu? Ist mein höchster Willen nicht im Stande, denen vorgeschriebenen Gesätzen seine Größe zu geben? Man hält eine Sache nicht mehr für klein, sobald ein König der Erde sie unter schwerer Strafe verbiethet; und man soll jene Dinge für klein achten, die von dem König Himmels und der Erde unter ewiger Strafe sind verbothen worden?

Ich schreite zu der göttlichen Güte: Gott ist so gütig, sagt ein Gewisser, daß er keine Verbrechen strafet, als die er nicht vergeben kann. Eine neue Idee von der Güte. Aber ich frage, ist denn ein Verbrechen, so Gott nicht vergeben kann? Keines: er kann alle vergeben. Also ist auch keines, so nicht kann ungestrafet bleiben. Können die Bösen mehres verlangen: Vergebe mir Gott, daß ich jener Güte, die ich so sehr bedarf, Grenze setze. Aber ist eine solche Güte, die einer dummen Unempfindlichkeit, oder einer weichen Nachsicht gleich ist, und die nur fähig ist, die Beleidigungen zu befördern, und die Menschen zu noch größeren Bosheiten anzufrischen, diese Güte, frage ich, ist sie eine vollkommene Güte, die, wie Tertullianus sagt, zugleich eine vollkommene Gerechtigkeit ist? Alles, was man von dieser Güte vernünftiger Weiß fordern kann, ist die Zeit, und sind die Mitteln, die der Lasterhafte bitten kann, um in sich zu gehen, und sich zu besseren; und ertheilet sie selbe nicht überflüßig? So lang aber das Laster besteht, hat diese Güte das Recht, den Lasterhaften zu züchtigen, und das Recht ist so grösser, je größer und vollkommener die Güte ist.

Nun ist der dritte Einwurf noch übrig, der von der Beschaffenheit oder dem Geschmacke des Menschen hergenommen, und ganz in die Mode eingekleidet ist. Der Mensch, heißt es, wird wenig durch die Ewigkeit der Strafe ge-

rühret. Und warum? Wohl gemerket: weil ihm eine solche Strafe abgeschmackt scheinet, oder weil sie doch in seinem kurzen Verstand einen schlechten Eindruck macht. Eine Strafe von gewissen Jahren würde gemäßer und wirksamer seyn. Abgeschmackt, frage ich erstlich, abgeschmackt soll diese Strafe seyn? Abgeschmackt, *absurdum* nennet man in einer guten Logik, was einem vernünftigen Discurs entgegen, oder ungereimt ist; wenn ist aber jemal die ewige Strafe einem vernünftigen Schlusse entgegen gewesen? Ja in dem Gegentheile alle die vorhergehende Vernunftschlüsse, die allgemeine Meynungen, Begierden, Hoffnung und Furcht deren Menschen zeigen deutlich, daß es abgeschmackt sey, in einer so wichtigen Sache so kindisch zu scherzen.

Was das anbelangt, daß die Ewigkeit der Strafe unserem Verstand nicht wohl angemessen, und sie folglich nicht geschickt sey, unser Herz zu rühren, so vereinige man einmal diesen Einwurf mit einem anderen, der den Menschen zu tief gerühret, und allzunie der geschlagen vorstellet. So widersprechen einander die Feinde der Wahrheit. Wenn gleich die Ewigkeit von uns nicht durchdurchdrungenwird, so versteht man doch so vieles von ihr, daß sie die Gottlosen von Zeit zur Zeit ziemlich zitteren macht; und wenn sie nicht so erschrecklich wäre, würden sich die schönen Geister so viele Mühe geben, dieselben anzustreiten? Diese ihre Bemühungen selbst zeigen sichtbar, daß sie

sich innerlich für selbe fürchten. Und, großer Gott! wer kann so dumm oder so keck seyn, daß er bey Betrachtung der ewigen Jahren nicht erschrecket werde?

Indessen fährt unser Gegner fort, würde eine Strafe von hundert Jahren einen tieferen Eindruck in unserem Geist machen. Hätte er wenigst dazugesetzet: eine sichtbare Strafe! und vielleicht würde ich glauben, das ein hundertjähriges Fasten, wie jenes des Tantalus, eine hundertjährige Umwelzung eines Rades, wie des Ixions, oder eine hundertjährige Zerfleischung des Herzens, wie jene des Prometheus, wenn wir sie mit fleischlichen Augen würden sehen, in die Sinnen deren fleischlichen Menschen einen lebhafteren Eindruck, als die ganze unsichtbare Ewigkeit machen würden.

Ein solches Schauspiel würde auch unseren schönen Geistern die Grillen aus denen Köpfen treiben; denn es ist richtig, daß siesich für Dingen hüten, die ihnen den Scharfrichter auf den Hals oder seinen Knecht auf den Rücken laden können. Aber dem sey, wie ihm wolle, ist es nicht eine Thorheit, wenn man sagen will, daß der Mensch (wenn die Rede von einer unsichtbaten Strafe ist, wie sie wirklich ist) von dem Geringeren mehr, als von dem Größeren, d. i. von hundert Jahren mehr, als von unendlichen Jahren hundert gerühret werde. Auf diese Art könnte man sagen, daß zehen mehr, als hundert seyn.

Wenn

Wenn mich einer fraget, warum doch Gott ehender eine unsichtbare, als sichtbare Strafe bestimmet habe, die doch grössere Wirkung machen würde; so antworte ich, daß dieser höchste Herr den vernünftigen Menschen durch den Weeg der Vernunft, der sein fürnehmster Theil ist, nicht aber durch den Weeg deren Sinnen, die er mit denen Thieren gemein hat, führen wolle. Und was würde es für ein Verdienst seyn, seinen Sinnen zu glauben, und sich von selben beherrschen zu lassen? Einer sichtbaren Strafe von hundert Jahren müßte ein sichtbarer Lohn von hundert Jahren gegenüberstehen, und dieses wäre ein viel zu enger Raum für die Weite des menschlichen Herzens, und ich kann wohl sagen, es wäre ein viel zu kleiner Lohn für den Verdienst der Tugend, und für die Grösse Gottes. Hier scheint mir der schöne Geist, der überall so groß gethan, die erbarmungswürdigste Kleinigkeit. Gott handelt wie Gott, seine Belohnung kommt seiner Herrlichkeit gleich. Wenn der Mensch so wenig von denen ewigen und unsichtbaren Dingen gerühret wird, so liegt die Schuld an ihm, daß er anstatt seiner natürlichen Anführerinn der Vernunft zu folgen, sich so viehisch denen Sinnen überläßt. Die menschliche Niederträchtigkeit und Trägheit muß unserem Gott für die Ausspendung seines Lohnes und seiner Strafen keine Gesätze vorschreiben. Es ist aber schon erwiesen, daß die andere Menschen eines anderen Geschmackes sind, als die schönen Geister, daß sie allgemein die Ewig-

keit erwarten, und die Bessere nach selber seufzen: also verkündet uns Gott, der Mensch und die ganze Natur die Ewigkeit. Wo sind nun jene Menschen, die uns den ganzen Tag nichts anders vorzusingen wissen, als ihre schöne Wörter, die Menschlichkeit, die Gesellschaft, den physikalischen Nutzen, die physikalische Empfindsamkeit, die allgemeine und Privatglückseligkeit u. s. w. und alle diese schöne Dinge sollen blos auf dieses gegenwärtige Leben, auf diesen kurzen Aufenthalt eingeschränket seyn? O ihr Kinder! sagte jener ehrwürdige ägyptische Greis zu dem Solon,*) o ihr Griechen seyd immer Kinder, die ihr die vergangene Dinge nicht wisset. Was würde er aber zu diesen großen, es mögen nun Philosophen oder Politiker seyn, sagen, die nicht an das Zukünftige denken? Ein Punct der Erde ist für euch das Ganze, und die ganze Weite und Breite des Himmels ist für euch ein Punct? Euer ganzes Geschäft ist ein Leben von vier Tagen, und aus der Ewigkeit machet ihr einen Scherz? Ihr kämpfet vielleicht um eine Ewigkeit der eitlen Ehre, und ihr lasset die Ewigkeit einer wahren Seeligkeit oder eines wahren Elendes ausser Augen? Wo ist eure Klugheit, eure Weisheit?

Ihr

---

*) *Ap. Plat. in Timæo.*

Ihr fraget mich: sind auch alle die zeither behandelte Dinge wahr? Und ich frage euch: sind die zeither gesagte Dinge falsch? Eure Frage forderet von mir die Wahrheit; meine Frage forderet von euch die Klugheit. Ich will euch Rechenschaft von der ersten geben, gebet ihr mir Rechenschaft von der zweyten. Wahrheit und Klugheit sind zwey wichtige Gegenstände der zwoen Betrachtungen, die das Werk schließen sollen.

Ein und zwanz. Betrachtung
über
die Wahrheit der bis hieher abgehandelten Dingen, und Vergleichung des physikalischen und moralischen Systemes.

Sind auch so viele und so große zeither abgehandelte Dinge wahr? Sind sie ungezweifelt? Sind sie erwiesen? Da sehet die gewöhnliche Ausflüchte deren Feinden der moralischen Wahrheit. Sobald sie merken, daß sie in die Enge getrieben sind, so säen sie sophistische Zweifeln aus, und forderen mathematische Beweise. Aber eben dieses sind Ausflüchten, und offenbare Zeichen ihrer elenden Niederlage, und zugleich ihrer

rer noch elenderen Bosheit, die sie, also zu reden, mit Lorbeern wollen zudecken. Denn sage man mir doch, welche unüberwindliche Wahrheit giebt es, der man nicht einige elende Zweifeln entgegen setzen kann? Die Mathematik selbst ist für solche Ausfälle nicht sicher: und wenn man denen Grillenfängereyen deren Pirrhonisten will Gehör geben, so wird diese ädelste Wissenschaft gleich bey denen ersten Schritten angehalten werden, und Schritte für Schritte wird man ihr ihre Weege strittig machen.

Giebt es aber in der Welt keine andere, als die mathematische, und mathematisch-beweisbare Wahrheit? O ihr unbesonnene und schielende Geister! wie setzet denn die Mathematik nicht selbst andere, ursprüngliche und unbeweisliche, oder besser zu sagen, keines Beweises-dürftige Wahrheit voraus, auf welchen sie sie sich gründet und fußet? Es giebt ein Licht, so man die Vernunft nennet, so älter, als die Mathematik ist, ja aus welcher die Mathematik ist gebohren, und so die erste Richterinn des Wahren und des Falschen ist. Es ist also eine Unwissenheit oder wahre Thorheit, keine andere, als die mathematische und erweisliche Wahrheit erkennen und annehmen wollen.

Aber wenn sie nicht erweislich ist, werden die schönen Geister sagen, wie kann man versicheret

seyn, daß es die Wahrheit ist? aus dem nämlichen Licht der Vernunft antworte ich, mit welchem man von denen Beweisen selbst urtheilet und entscheidet, ob sie wahr oder falsch seyn. Und wenn gleich dieses Licht nicht bey jedem gleich lebhaft und klar ist, so ist es doch in vielen Dingen lebhaft und klar genug, um entscheiden zu müssen und zu können: dieses sind Wahrheiten. Wer glaubt, daß er selbe mit einem leichten Zweifel, oder mit einer lüftigen Möglichkeit Lügen strafen wolle, der hat einen kurzen Verstand, und der hat noch einen kürzeren, der mit so kühlen und seichten Einwürfen die Wahrheit will angreifen, die in einer Phantasie, oder wie Socrates sagt,*) die in einem Hahnengesang bestehen, wenn die Zaghafte vor dem Kampfsiege schreyen. Elende Wahrheit, wenn sie eine Satyre oder ein witziges Wort (*un bon Mot*) kann zu Boden schlagen.

Wir wollen nun zu denen zeither behandelten Dingen schreiten; ich habe niemal verlanget, daß sie mehres, als die Gründe gelten sollen, auf welche ich sie gebauet habe. Ich habe keine sophistische Trugschlüsse, keine brillirende Gedanken und Worte, keine stichlende Satyren, keine verführische und reitzende Bilder oder Gemählde, keine eingebildete und aus der Phantasie geheckte Sätze, keine Beweise ohne reellen Proben, keine ausstudir-

---

*) *Ap. Plat. in Theeteto.*

studirte und denen Einfältigen für Wahrheit verkaufte Dunkelheiten, keine zweydeutige und verschraubte Vorträge, keine neue Lehrsätze, die durch die Freyheit und Kühnheit derer, so sie vorgebracht, oder durch schöne aber windige Prahlerey sind unterstützet worden, diese alle, sage ich, habe ich nicht beygebracht, sondern Gründe und Vernunftsschlüsse, die aus ihren Urgründen und Urstoffen auch bis auf die letzte Folge sind hergeleitet, und mit der möglichsten Klarheit und Deutlichkeit, ja mit der inneresten Zusammenkettung, als mir immer möglich war, sind dargeleget worden; ich habe keinen einzigen Gegengrund oder Einwurf übergangen, keinem ausgewichen, keinen verringeret; nein, ich habe ihn nach meinem Vermögen vergrösseret, damit er zu einem so ädleren Siegeszeichen der Wahrheit dienen mögte. Nun frage ich, sind meine Gründe wahr, sind sie stark, sind sie überzeugend? Also müssen auch die abgehandelte Dinge wahr seyn: oder sie müssen so lang für wahr gehalten werden, bis man gleiche oder stärkere Gründe wird entgegengesetzet haben. Alle Zweifeln, alle Einwürfe, alle Satyren, Scherze, schöne Gedanken, und witzige Concepten gelten nicht für einen einzigen gesunden Grundsatz. Denken doch die schönen Geister in Dingen, die die Wissenschaften betreffen, selbst nicht anderst.

Aber da sehet die Unordnung, die Unbeständigkeit, die Unbilligkeit. Sie brauchen nicht zu allen Dingen die nämliche Waagschaale. Da die Rede von Künsten und Wissenschaften ist, ist die Waagschaale aufrichtig, ist die Rede von der Religion und von der Moral, könnte sie nicht betrügerischer seyn. In jenen bedienen sie sich keiner sophistischen und betrügerischen Schlüsse, sie werfen keine Zweifeln auf. Ein einziger guter Vernunftsschluß macht alle Näckereyen lächerlich; aber bey der Moral wollen keine Vernunftsschlüsse überzeugen. Ein Schatten der Schwierigkeit entkräftet die gesündeste Gründe, und ein lächerlicher Einfall gilt mehr, als der bindigste Beweis. Was wird daraus? Das nämliche, was uns der königliche Psalmist oben gesagt hat, daß, da in unseren Zeiteu die wissenschaftliche Wahrheiten zum Verwunderen vermehret sind, die sittliche Wahrheiten zum Erstaunen sind verminderet worden. *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum.* Ich sage, sie sind verminderet worden, nicht deßwegen, daß durch die wissenschaftliche Wahrheiten unsere Augen sind allzusehr geöffnet worden, wie der schöne Geist alberet, sondern weil denen sittlichen Wahrheiten die Augen allzusehr, allzufahrläßig, ja allzuboshaft geschlossen werden. Verlanget ihr eine glänzende Probe? Sehet hier ist sie in denen zwey Hauptsystemen der Physik und der Moral.

Was die Physik anbetrift, wo ist heut eine Philosophische Akademie, ja, also zu reden, wo ist ein Philosoph, der sich nicht an das newtonische System hält? Dieses wird für das gründlichste, für das reelleste, und für das einzige Wahre gehalten, und sein Urheber wird schier von denen Philosophen für einen Gott angebetten. Besonders schätzen sich die schöne Geister für eine Ehre, demselben zu folgen. Und sie thun wohl daran. Aber wie? hat denn das newtonische System so klare und deutliche Beweise zur Welt gebracht, daß es einem vernünftigen Menschen unmöglich sey, selbem zu widersprechen? Gewißlich nicht, auch die paßionirteste Newtonianer legen ihm diesen Ruhm nicht bey. Und wenn ein jeder sich in den Kopf setzen wollte, nicht ehender nachzugeben, bis er keine Worte mehr zum Antworten und zum Widerlegen fände, würde die ganze Welt in baldem wider peripatetisch oder cartesianisch seyn.

Was war schuld daran, daß man nach und nach dem newtonischen Systeme hat nachgegeben? Das unpaßionirte und regelmäßige Studiren der Wahrheit. Man beobachtete, daß die andere Systemen Luftschlösser waren, die sich mehrstens auf die Möglichkeit und willkührige Einbildungen gründeten, daß entgegen das System des Newtons sich auf die Natur selbst und ihre Eigenschaften gründete, welche durch die genaueste Be-

obachtungen und Experimenten bestättiget wurden, aus welchen der große Philosoph alle seine Beweise hernahme, und die Gesätze der Natur selbst ableitete. Gesätze, die so richtig bestimmet waren, daß aus selben nothwendig die natürliche Phänomenen fließen und folgen mußten; und auch wirklich folgen, ohne daß ein einziges Phänomenon in der Natur selben offenbar widerspreche. Ein neuer Beweis der Wahrheit, da die Reihe deren Wirkungen aus denen mit ihnen übereinstimmenden Ursachen hergleitet wird. Weder haben diesem großen Manne einige kleine hernach bemerkte Fehler sein System schwächen können, weil sie sehr leicht ohne die Verrückung der einmal entworfenen großen Maschine haben geheilet und verbesseret werden können.

Wir wollen denen übrigen Vorzügen dieses Systems noch einen anderen hinzusetzen, daß es nämlich sich bis zu der ersten Grundursache aller Dingen, d. i. zu Gott selbst erhebe, der nicht nur der mächtigste Urheber des Daseyns dieser Körper, sondern der auch der weiseste Urheber ihrer Stellung und ihrer ersten Bewegung ist, und der zugleich die wunderbareste und unveränderliche Fortsetzung ihrer Bewegung unterhält. Ein fürtrefliches System, welches, je mehr es von denen Gelehrten und Weisen durchdrungen wird, für desto wahrhafter gehalten wird, also, daß einige nicht vertragen können, daß man es nur

ein

ein System nenne. Ein Namen, der schon zu sehr durch erbaute Luftschlösser ist entunehret worden. Dieses, sagen sie, ist kein Werk der Einbildung, sondern eine Entdeckung der Natur.

Gut, sage ich, wenn dem also ist, mit welchem Namen müssen wir denn dies zeither ausgelegte System der Religion und der Moral beehren? Ist vielleicht in diesem die Gründlichkeit, die Weitschichtigkeit, oder die Symetrie und Erhabenheit geringer, als in selbem? Ich fordere alle Philosophen auf, die weis, die aufrichtig sind. Ich sage erstlich, ist es minder in seiner Gründlichkeit? Denn, wenn es gleich hier keine sichtbare Experimenten giebt, so sind doch die klaresten Ideen und die lebhafteste Empfindungen der Natur da. Die Natur ist es, die den Menschen fühlen läßt, daß er ein verständiges und freyes Wesen, aber daß er doch indessen kein vollkommener freyer Herr seiner Handlungen sey, daß einige erlaubet, einige unerlaubet, einige vorgeschrieben, einige verbothen, einige des Lohnes, einige der Strafe würdig seyn. So ist es auch die Natur, die den Menschen fühlen läßt, daß man die Tugend von dem Laster unterscheiden müsse, und daß der Lasterhafte nicht unbestrafet das Süße seiner Bosheit genießen, und der Tugendhafte nicht unbelohnet das Bittere seiner Standhaftigkeit und Treue ertragen müsse. Auch ist es die Natur, die den Menschen empfinden

ten läßt, daß er nicht von sich selbst gemacht sey, folglich, daß er nicht sein eigener Schöpfer und Herr sey, sondern daß ein anderer großer und ewiger Herr sey, von welchem er Gesätze annehmen, und seine Belohnung erwarten müsse.

Nun frage ich, muß ich mehr der unbeseelten, unbelebten und unempfindlichen Natur glauben, die ihre körperliche Bewegungen meinen körperlichen Sinnen darstellet, als der beseelten und vernünftigen Natur, die ihre Ideen und innere Empfindungen meinem Gemüthe und meiner Vernunft vorstellet? Gewißlich nicht, denn es ist ebenmäßig mein Gemüth und meine Vernunft, die von denen, meinen körperlichen Sinnen dargestellten Dingen, und selbst von denen sinnlichen Erscheinungen oder Empfindungen urtheilet, sie besseret und berichtiget; und wenn man einem solchen Richter den Glauben will absprechen, welcher soll hernach Glauben verdienen? Die Schöpfung des Menschen, seine Abhängigkeit von seinem Schöpfer, das Gesätz, die Belohnung, die Seligkeit, die Unglückseligkeit, die Unsterblichkeit, sind lauter Folgen, die nicht minder richtig und gründlich, als die newtonische sind: und so richtiger, da die ganze unempfindliche Natur für den Newton ganz stumm war, und er ihren inneren Zusammenhang und die wirkende Ursachen nicht hat hören, sondern nur errathen können; da entgegen für unser System alles redet:

es redet durch uns, und in uns die ganze vernünftige Natur, es redet das entfernteste Alterthum, es reden die Philosophen, es reden die Völker, es reden, ich getraue es mir zu sagen, es reden alle Menschen, wenigst die als Menschen reden und denken; ja alle reden durch uns und mit uns, wenn sie ohne Leidenschaft reden, und wenn sie auch paßioniret sind, so reden sie mit ihren Unruhen und mit ihrer Furcht. Sind dieses nicht die Stimmen, und zwar keine zweydeutige Stimmen der Natur? Und die wenige, die uns widersprechen, können wir sie nicht für eine Nulla zählen, wie die wenige, so die Experimenten des Newtons und seine aus ihnen gezogenen Folgen läugnen.

Was die Weitschichtigkeit betrift, so war diese ein besonderer Vorzug des newtonischen Systems, weil er selbe mit der Gründlichkeit hat zu verbinden gewußt, als wenn keine andere Fundamentalgesätze auf Erden, als die nämliche die in dem Himmel wären; sondern als wenn die ganze körperliche Natur der Erde, wie jene des Himmels, so, wie sie durchaus die nämliche wäre, also auch unter sich mit denen nämlichen Gesätzen verbunden wäre, und zwar mit einer wechselseitigen Abhängigkeit und verbundenen Kraft zu wirken, so, wie es immer in der regelmäßigsten Maschine kann geforderet werden. Aus welchen auch die so wunderbare Symetrie entstehet, die

den

den Verstand wunderbar ergötzet, und ihm von denen größten Phänomenen die ehemals unbekannte Ursache entdecket, und selben bis zu der ersten höchsten Ursache hinaufführet, von welchem nur allein ein so erhabener Entwurf, und die erstaunliche Ausführung eines so großen Werkes seinen Ursprung haben kann.

Werf man nun einmal sein Aug auf das moralische System: nicht auf das epicurische, so die Gottheit in das Chaos der Welt verbannet, und den Menschen wie eine Schnecke in ihr Haus verschließet; nicht auf das aristotelische, oder eines jeden anderen Philosophen, der eine enge Seele und ein enges Herz hat, sondern auf das socratische System, so wir beschrieben, und zergliederet haben. Kann er sich ein weitschichtigeres entwerfen? Hier ist die ganze vernünftige Natur unter sich verbunden, und sie ist mit so stärkeren und angenehmeren Banden verbunden, dergleichen sind, so die Geschöpfe mit Geschöpfen, die Knechte mit ihrem Herrn, die Kinder mit ihrem Vater, die Brüder mit denen Brüdern unter sich verbinden, also, daß die ganze Welt nichts anderes, als ein Vaterland, eine einzige große Familie vorstellet, welcher der große Vater und Herr, so sie gebildet hat, vorsteht.

Und wer kann hernach die Symetrie genugsam bewunderen, die aus selber entstehet, die

gute

gute Ordnung und die unzählige Vortheile, die selbe begleiten? Genug gesagt, daß die erste, höchste und beste Weisheit die Regel der vernünftigen Natur sey. Aus diesem entspringt die Religion, durch welche der Mensch zu seinem ersten Ursprung geordnet wird. Aus diesem kömmt die Moral, durch welche er in sich selbst geordnet wird; aus diesem kömmt die gute Politik, durch welche der Mensch gegen die Gesellschaft geordnet wird. Aus diesem kömmt das Fundamentalgesätz der göttlichen Ehre, des Wohlstandes, des gemeinen Bestens des menschlichen Geschlechts; hierdurch werden die unruhigen und blinden Leidenschaften unterdrücket, die häßlichen und schädliche Ausschweifungen eingeschränket, die gemeinnützige Einigkeit, die Ruhe, der Frieden, die wohlthätige Liebe, die hilfreichende Barmherzigkeit mit allen übrigen, zu einem guten und glückseligen Leben nöthige Tugenden anempfohlen. Und dieses alles aus denen wirksamsten Beweggründen, die nur immer können entworfen werden; denn was kann das menschliche Herz kräftiger bewegen, als entweder die höchste Glückseligkeit oder das äußerste Elend? Und besonders da die eine, wie die andere unentfliehentlich ist, denn sie stehen in dessen Hand, der der höchste Herr aller Dingen, aller Zeiten und aller Orten ist. Ich frage nun, wo kann man eine Ordnung, die dieser gleich ist, antreffen, ja ersinnen?

Und in der ganzen Ordnung, welche Erhabenheit? Wir werden nicht zu Gott geführet, sondern es entwickeln sich auch alle Vollkommenheiten und Eigenschaften Gottes, seine Allmacht, seine Weisheit, seine Güte, seine Gerechtigkeit, seine Barmherzigkeit ...... Gott, nicht nur anbetenswürdig in sich, sondern auch verehrungswürdig in seinen Bildern: alles kömmt von ihm, alles kehret zu ihm zurück. Er ist der Schöpfer, er ist der Erhalter, er ist der Gesätzgeber, er ist der Belohner, er ist der Seligmacher, der Anfang und das Ende. Und ein solches System soll nicht für ein wahres und reelles angenommen werden, da das System des Newtons für ein solches ist erkennet und angenommen worden?

Ueber dieses sind noch zwey besondere Vorzüge zu bemerken, so das unserige vor dem newtonischen behauptet. Das newtonische ist sehr dunkel, tiefsinnig und verwickelt, und gehet nicht jedermann ein, und was noch mehres ist, es ist ganz neu, und, also zu reden, erst gestern gebohren worden; und meine Herren mögen sagen, was sie wollen, es hat noch nicht allen Phänomenen genug gethan, und nach selben noch nicht alle Proben ausgehalten, und es ist noch nicht durch alle Schicksale der Zeiten durchgelaufen, noch weniger hat es alle Kritik der witzigen Geister ausgestanden. Aristoteles hatte noch ein weit allgemeineres und längeres Reich gehabt, und den-

dennoch ist er von dem Cartesius nach Corinth verbannet worden, und nicht lang darnach hat ihm Cartesius selbst aus denen Schulen in das Elend folgen müssen. Ich verspreche mir zwar für den Newton ein besseres Loos; aber wer kann mir eine ungezweifelte Versicherung geben?

Da entgegen unser System das einfacheste und leichteste ist, und um so verwunderungswürdiger, da es bey aller seiner Erhabenheit und Weitschichtigkeit jedem verständlich ist; es ist so alt, dast es alles älteste Gedächtniß der Menschen überschreitet, und mit Rechtem ein Zeitgenoß der menschlichen Natur kann genennet werden. Ja nicht nur das Daseyn Gottes, die Unsterblichkeit der Seele und die Pflichten der Ehrbarkeit, sondern auch die göttliche Vorsicht, das natürliche oder göttliche Gesätz, die göttliche Belohnung in dem zukünftigen Leben, so die Substanz dieses Systemes ausmacht, ist lang, ehe die Philosophie ist gebohren worden, der allgemeine Glauben des menschlichen Geschlechts gewesen. Wie oft hat sich nicht wider dieses System der menschliche Hochmuth, das eingebildete Interesse, und selbst die Philosophie sich empöret! aber eine andere weit bessere Philosophie hat ihnen widerstanden, aber weder die Stärke noch die Kunstgriffe der Leidenschaft hat wider die Güte und wider die Richtigkeit der Natur was ausrichten können. Also, daß man dieses System einen

Ue=

Ueberwinder aller Zeiten, aller Länder und aller Geister nennen kann.

Und es konnte anderst nicht seyn; dieses ist der letzte und entscheidende Unterschied zwischen System und System. Gebe man immer dem Newton als eine erwiesene Sache zu, daß mit seinen angegebenen Ursachen alle Weltphänomenen übereinstimmen; dieses ist und bleibt eine Frage, ob es dem also sey, oder eine so-genannte *Quæstio facti*, welche meinem Dünken nach zu beantworten und zu erweisen unmöglich ist, da selbst noch nicht einmal die Phänomenen selbst genug bekannt sind; aber wenn wir dieses auch zugeben, so ist es noch nicht erwiesen, und so viel ich weiß, auch nicht erweislich, daß diese Phänomenen nicht eben so gut aus anderen Ursachen abstammen; *) also, daß Newton diesen gesicherten Ausspruch geben könne: Diese und keine andere sind die Phänomenen der Natur; diese und keine andere sind ihre natürliche Ursachen. Es ist eine gemeine Sache unter denen Physikern oder Naturkündigern, daß sie in der Sache übereinkommen, aber über die Ursachen zanken; und wirklich, wie viele nämliche Dinge können von verschiedenen Ursachen hervorgebracht werden!

So

---

*) *L'Abbé de la Caille Leçons Elementaires d'Astronomie. n.* 1180. & 1187.

So verhält es sich in dem moralischen Systeme nicht, in welchem die größte Phänomenen die menschliche Handlungen sind, und ihre Ursachen sind die Beweggründe, die den Menschen entweder zu selben antreiben oder zurückhalten; diese Ursachen sind dem Menschen nicht unbekannt, denn er fühlet sie in sich selbst, da entgegen die physikalische Ursachen am wenigsten fühlbar sind, und gemeiniglich müssen gemuthmaßet werden, und eben deßwegen sind sie zweifelhaft und oft falsch. Dieses vorausgesetzet, schließe ich also: jenes System ist wahr, außer welchem die gute moralische Ordnung der Welt nicht bestehen kann; außer unserem System kann sie nicht bestehen, also ist unser System wahr.

Daß die besagte Ordnung ohne unser System nicht bestehen könne, haben wir schon anderstwo erwiesen. Der schlaue Bayle, der das Gegentheil behauptet hat, ist von dem Herrn Abt Yvon*) bis in seinen letzten Hinterhalt verfolget, und überwunden worden. Und wirklich, wie kann eine allgemeine Ordnung bestehen, wenn keine allgemeine und wirksame Ursachen seyn sollen? Und diese Hauptgründe und Hauptursachen, können es andere, als allgemeine und ebenmäßig wirk-

*) *Encycl. Art. Arthées.*

wirksame Gesätze und Beweggründe seyn? Und welches sollen diese Gesätze und Beweggründe seyn, wenn es nicht eine allgemeine Belohnung ist, die allein fähig ist, die Gemüther aller Menschen zu rühren? Und welche Belohnung soll einen so großen Eindruck auf alle Gemüther der Menschen machen, wenn sie nicht eine vollkommene Glückseligkeit oder Unglückseligkeit nach sich ziehet? Und wo kann man diese Glückseligkeit oder diese Unglückseligkeit finden, als in dem zukünftigen Leben? Und wie kann dieses zukünftige Leben seyn, wenn die Seele des Menschen nicht unsterblich ist? Ohne diesen Grundsätzen sehe ich keine standhafte Regel deren Sitten in der Welt, keinen hinlänglichen Zaum deren Leidenschaften: keine Gerechtigkeit, keine Sicherheit, keinen Frieden; also muß denn der erste Haupt- und Beweggrund aller menschlichen Handlungen das Privatinteresse seyn, und was können aus selbem entspringen, als Betrug, Gewaltthätigkeit, Umsturz, Verwüstung und allgemeines Elend. Und dieses alles soll man mit der Idee Gottes verbinden können? Das beste, das vollkommeneste Wesen soll die vernünftige Geschöpfe mit dieser Absicht aus ihrem Nichts gezogen haben, daß sie alle, vermög und kraft seines Plans, sollen bös und elend seyn?

Dieses ist, was das System der verkehrten Philosophie muß über den Haufen werfen, und

unser System muß unumstößlich befestigen. Damit die Sache känntlicher in die Augen falle, wenden wir selbe von dem moralischen zu dem physikalischen System. Bilden wir uns einmal ein, daß ein Philosoph ein so seltsames System entwerfe, nach welchem die Bäume wandeln, die Flüsse stillstehen, die Felsen fliegen, die Sonne erlöschen, Erde und Mond aneinander stoßen, kurz, die ganze Welt in ihr voriges Chaos zurückfallen müsse; würde nicht ein solches System alle Vernünftige zum Lachen bewegen, wie das erdichtete Bild des Horatius in dem Eingang seiner Gedichte? Wäre dies nicht ein Traum eines Fabelnden? Gesetzt nun ein Newton erweise, daß man entweder das Seinige, oder dieses närrische System annehmen müsse, weil hier kein Mittel wäre; wer würde einen Anstand nehmen, das newtonische für das sichereste und gewisseste zu halten, weil das andere, so ihm entgegen gesetzet ist, als das lächerlichste und fälscheste jedem vorkommen würde.

Was nun Newton in seinem System nicht hat erweisen können, haben wir in dem unserigen erwiesen. Das System des Epicurus oder des epicurischen schönen Geistes ist in dem moralischen, was das erstbeschriebene in dem physikalischen; denn es ist eben sowohl der guten Ordnung und der gesunden Vernunft entgegen, als es dem unserigen System schnurgerad entgegen

läuft, oder so sehr ein ungöttliches Gesätz dem göttlichen, eine Unbelohnung, also zu reden, der Belohnung, und die Sterblichkeit der Unsterblichkeit widerspricht. Und bey allem dem zweifelt man nicht an der Wahrheit des physikalischen newtonischen, wohl aber an unserem moralischen System. Und wird man denn immer Zweifeln aufwerfen? Wird man denn immer mathematische Beweise forderen? Ja, meine Herren Gegner, von ihnen fordere ich diese Beweise, daß mein System falsch sey. Vielleicht kömmt ihnen diese Art zu reden fremd vor; aber es ist nicht anderst, sie müssen es entweder gut heissen, oder sie müssen sich erklären, daß sie nich klug sind. Nur noch einen Augenblick bitte ich mir Gedult aus, und nur noch eine kleine Aufmerksamkeit auf die letzte Betrachtung, die der epicurischen Philosophie den letzten Stoß versetzen wird.

Zwey u. zwanz. Betrachtung

über

die menschliche Klugheit.

Fürs erste frage ich euch, ihr schönen Geister: nehmet ihr eine Tugend an, die sich Klugheit nennt,

nennt, eine Tugend, die die andere Tugenden anordnet, und das ganze menschliche Leben beherrschet? Antwortet ihr nein, so ist das Bekänntniß das stärkeste Zeugniß eurer Unklugheit; antwortet ihr aber ja, so werdet ihr von der Klugheit selbst in die Enge getrieben, und besieget. Denn ich frage, welches ist in dem ganzen menschlichen Aufführen die Regel der Klugheit? Ist es der Beweiß? und besonders der strengeste Beweiß, der nicht den mindesten Zweifel überläßt, wie ihr verlanget? Nichts weniger; wir wären viel zu glücklich, wenn wir allzeit den sicheresten Beweiß haben könnten. Aber, ihr wisset es selbst wohl, deren Beweisen sind sehr wenig, und der Sachen giebt es viel zu viel zu thun. Wo nun die Beweise abgehen, was müssen wir thun? Müssen wir das Thun unterlassen? Ist dies nicht der Rath deren Unentschlossenen, oder besser zu sagen, deren Unverständigen? Ihr werdet sagen, wir verlangen nur Beweise in denen Dingen von der größten Wichtigkeit. Und ich sage gerad das Gegentheil. Die wichtigste, die schwereste, und die zum menschlichen Leben und zu dessen Glückseligkeit nothwendigste Dinge sind des Beweises am mindesten fähig. Wer nicht essen wollte, sagt euer Herr Locke,*) bis es ihm bewiesen wäre, daß diese Speise ihm nahrhaft sey; und

*) *Essai L. IV. C. 14. §. I.*

wenn keiner eine Sache unternehmen wollte, bis er des glücklichen Ausganges durch Beweise unfehlbar versicheret wäre, der hätte nichts anderes zu thun, als daß er Hand in Hand geleget da stünde, und in kurzer Zeit Hungers stürbe. Was sagen wir von dem bürgerlichen, politischen und ökonomischen Regiment? Es ist mit denen wichtigsten Geschäften beladen; hier wird von der Freyheit von denen Gütern und von dem Leben deren Menschen, und der ganzen menschlichen Gesellschaft gehandelt.

Wenn nun ein schöner Geist in allen diesen Dingen will mit Beweisen zu Werke schreiten, Himmel! welche Arbeit! Aber sage er mir, nach welchen Gründen, nach welchen Gesätzen? Er beweise mir erst nach aller mathematischen Form, daß ein souvrainer Herr sey; hernach, daß dieser souvrainer Herr mir diese Beschwerden auflegen könne; endlich daß er mir sie wirklich aufgeleget habe. Das Volk sagt es; aber das Volk ist ein schwacher, ein unbeständiger Zeug, es sagen es die Gelehrten, die Hofherrn wiederholen es, sie bringen Urkunden bey: aber dieses sind Proben, die betriegen können, es sind keine mathematische Beweise. Entweder Beweise her, oder ich sage mich von allen Verbindungen und allen Gesätzen los. Ich werde nichs anderes thun, als was meine physikalische Empfindung mir angiebt.

Saget einmal, meine Herren, wenn einer aus Ernst also handeln wollte, würde er nicht zur höchsten Gnade in ein Spital der Narren eingeschlossen werden? Und würde nicht eine solche Versorgung mit dem Beyfalle aller Aerzten und aller Klugen gut geheißen werden? Und ohne Scherz zu reden, wenn einer guten Regierung zu allen Schritten mathematische Beweise nothwendig wären, würde nicht jede Republick ein Chaos, und jede Stadt ein Käfig voll Thoren seyn? Nach zehen Jahren eines verwalteten Fürstenthums würde noch nicht erwiesen seyn, daß ein Fürst da wäre.

Aber man muß denen schönen Geistern Recht widerfahren lassen, daß es ihnen noch niemal eingefallen sey, mit denen Menschen sich in so thorrechte Prätensionen einzulassen. O wenn sie von dem Joche, so sie drücket, sich entschütten könnten, wie viele würden es thun, und wie geschickt versuchen es viele! aber daß sie mathemathische Beweise brauchen sollten, da sie andere haben, die geschwinder schließen, dies unterlassen sie wohl. Bey einem weltlichen Fürsten thun sie keine Meldung, und sagen kein Wörtgen von der Geometrie und von der Algebra: bey diesen verschwinden alle Zweifeln und Schwierigkeit: und was hier andere Menschen für wahr halten, halten auch die schönen Geister für wahr. Nach ihrem Gutdünken regieren und beherrschen die Großen die Zügeln

der Republik ohne Anstand so gut, als ihre Kutscher die Zügel des Wagens. Hat man jemal von ihnen einen gehöret, der, um ein Geschäft gut auszuführen, einen Proceß zu gewinnen, um eine Belohnung zu erschaffen, um eine Stelle in dem Soldaten- in dem gelehrten und bürgerlichen Stande vorzurücken, und noch weniger um einem Kerker, um einer Strafe zu entgehen, unwiderlegliche Beweise geforderet habe?

Was mich nun in Erstaunung setzet, ist das, daß ich nicht höre, daß man von einem menschlichen Gesätzgeber Beweise fordere, entgegen von dem göttlichen Gesätzgeber die strengeste Beweise, und nichts als Beweise, fordere. Beweise, daß ein Gott sey; Beweise, daß Gott der Schöpfer des Menschen sey: Beweise, daß Gott an den Menschen denke; Beweise, daß Gott dem Menschen ein Gesätz gegeben habe; Beweise, daß diesem Gesätze eine Belohnung angehänget sey; Beweise, wann, wo, und was diese Belohnung sey; Beweise, wie lang diese Belohnung daure..... Und werden wir mit allen denen verlangten Beweisen fertig werden? Sind den das göttliche Gesätz und die Religion vielleicht ein Theil von der Mathematik? Ist vielleicht $A = F$. die Pflicht des Menschen? Ist vielleicht sein Schicksal aus Zahlen oder Buchstaben zusammengesetzet? Ist vielleicht der höchste und allgemeine Gott heute nur ein besonderer Gott deren Geometristen und

Alge-

Algebristen geworden? Ein Unglück für uns, daß wir keine Mathematiker sind. So werden wir eben sowohl des Lohnes und der Seeligkeit, als der Religion und der Tugend unfähig seyn. Kann eine größere Thorheit ersonnen werden?

Aber sage man mir doch den Titul, worauf alle diese Prätensionen gegründet werden? Gott, heißt es, kann dem Menschen keine so schwere Gesätze, unter so schweren Strafen auflegen, ohne sie erst beweismäßig ihm bekannt zu machen. Und ich antworte, ohne sie erst dem Menschen hinlänglich bekannt zu machen, denn auch dieses wird zu denen menschlichen Gesätzen und Strafen erforderet. Aber sie beweismäßig bekannt zu machen, was soll dieses heißen? Beweisen und erweisen uns erst die Herrn Prätentenden das Recht und die Nothwendigkeit dieser Beweisen, die sie von uns forderen. Ein eingebildetes Recht, eine chymärische Nothwendigkeit! der Mensch kann ohne Beweise Gesätze und schwere Strafen auflegen, und Gott soll es nicht können? Wo bleibt die Algebra?

Ein Bisgen weniger Mathematik, ihr schönen Geister, und ein Bisgen mehr Zusammenhang und Aufrichtigkeit des Herzens! Eine andere Regel für die Dinge der Welt, eine andere Regel für die Dinge, die Gott angehen, eine andere Re-

gel für die Geschäften des Körpers, eine andere Regel für die Geschäften des Gemüths, eine andere Regel für die Interesse des gegenwärtigen Lebens, eine andere für die Interesse des zukünftigen Lebens; woher doch immer eine solche Ungleichheit? Warum sollen die Gründe, die für die Pflichten des gesellschaftlichen und Privatlebens hinlänglich sind, nicht zu denen Pflichten der Religion und eines moralischen Lebens hinlangen? Warum sollen solche Prätensionen, die in Ansehung der Politik und Oekonomie tollhausmäßige Ausschweifungen wären, in Ansehung der Moral und der Religion lorbeerwürdige Weisheit seyn? Eine wunderliche Sache! wider die Moral und wider die Religion wird alles ins Feld geführet: die Erziehung, die Gewohnheit, die Stärke deren Vorurtheilen, die Macht der Phantasie, die Betrieglichkeit deren Sinnen, die Schwachheit des Geistes, die Zaghaftigkeit des Herzens, die Leichtglaubigkeit, der Betrug, die Heucheley, und was nicht noch mehr? als wenn dieses alles keine Kraft hätte, als nur wider Gott, wider seine Gesätz und wider seine Religion. Ungerechteste Sophisterey! aber wird sie euch retten? wird sie euch rechtfertigen? wird sie euch wenigst entschuldigen?

Ach! sagen einige, dieses Gesätz ist so schwer, die Dinge, so diese Religion uns drohet, sind so fürchterlich und erschrecklich, daß wir nicht

glauben können, daß uns Gott selben unterwerfen wolle, ohne einer beweismäßigen Ankündung und Bekanntmachung: dieses, meine Herren, ist eben der Ort, wo ich euch erwartete; dies ist der Ort, wo alle Vernunft will, daß ihr nicht von mir, sondern ich von euch die deutlichste und klåreste Beweise fordere; bringet ihr sie nicht, so seyd ihr zu dieser Unterwerfung schon beweismäßig von der Klugheit verbunden. Denn je größer die Wichtigkeit und die Fürchterlichkeit einer Sache ist, destomehr muß nicht nur die Wahrheit und die Klarheit, sondern auch die Wahrscheinlichkeit, und ich darf auch wohl sagen, selbst die Möglichkeit der Sache von dem, der ein gesundes Hirn hat, in Betrachtung gezogen werden. In Dingen, die dich nicht viel anfechten, magst du immer den Braven machen, mit sophistischen Streichen ausfallen, und auf eine Nadelspitze ausforderen; aber wenn du das nämliche thun willst, wenn es um dein Haab und Gut, und um deine Haut geht, so ist es eine Narrheit, und eine so größere Narrheit, je wichtiger die Sache ist, die behandelt wird. Deßwegen nach der Regel der Klugheit auch ein leichter Zweifel einer Gewißheit practisch gleich kömmt, um sich in Sicherheit zu setzen.

Es wird vielleicht einer entgegen setzen: daß der, so zu viel glaubt, eben so viel wage, als der

der nichts glaubt. Ein Sprichwort eines Unverständigen! er waget eben so viel, um zu irren, aber er waget nicht so viel, um zu verlieren: stelle dir vor, du kämest nach Constantinopel, und es sagte dir einer: Herr, nehmet euch in Obacht, es ist durch ein neues Gesätz unter der Todesstrafe verbothen, zu Nachts auf der Straße zu pfeifen. Nun saget mir, ist es das nämliche gewaget, es zu glauben, oder nicht zu glauben; auf der Straße zu Nachts pfeifen oder nicht zu pfeifen? Gewißlich der schöne Geist würde mit aller seiner Herzhaftigkeit sich nicht getrauen, auf der Straße den Mund zu öffnen, und vielleicht nicht einmal einen Fuß außer dem Haus zu setzen, aus Furcht, er hätte den Strick schon am Halse; und er würde so furchtsamer seyn, wenn ihm das Land und die Regierung desselben nicht bekannt wäre.

Hier sind wir in diesem Falle: der Stand, in welchem wir leben, ist uns in vielen Betrachtungen unbekannt und fürchterlich. Es ist zwar wahr, daß einige ganz getröstet sagen, daß hier alles dem Menschen nach seiner freyen Willkühr überlassen sey, hier sey kein anderer Herr, kein anderer Richter, kein anderer Lohn oder Strafe, als die menschliche! daß jeder auf dieser Schaubühne der Welt seine eigene Comödie spiele, sie anfange und endige, wie ihm das Glück oder seine Geschicklichkeit seine Rolle zu vertretten an Han-

den

den gebe. Andere, die ernsthafter denken, sagen das Gegentheil; sie sagen, hier herrsche der größte Monarch Himmels und der Erde; an sich sey er zwar ein unsichtbarer Monarch, aber in seinen Werken sey er sehr sichtbar, dieser Monarch habe allen Menschen ein Gesätz gegeben, so nicht in Marmor, nicht in Erz eingegraben, sondern in eines jeden Gemüth oder Herzen eingepräget sey; daß vernünftigste Gesätz, so den Dienst Gottes, und die Pflichten der Menschheit vorschreibe; ein heiliges Gesätz, so von seiner aufmerksamsten und mächtigsten Gerechtigkeit unterstützet werde; und es ist falsch, sagen sie, daß sich die menschliche Comödie oder Tragödie hier endige; in dem Gegentheile hier ist nur die Probe, und von dieser Schaubühne tritt man auf eine weit größere und standhaftere, wo jeder in eine unendliche Ewigkeit die Person vorstellen wird, die er hier in der Probe verdienet hat, und er wird entweder zu der höchsten Glückseligkeit erhoben, oder in das tiefeste Elend versenket werden. Nun komme ich zu euch, ihr schönen Geister: dies ist ein anderer Fall, als der zu Constantinopel. Man spricht mir von einer höchsten Glückseligkeit, von einem äußersten Elende, von einer Ewigkeit: ich weiß mir keine größere Dinge einzubilden: welchen Rath gebet ihr mir nun? wenn ihr sagen wollet, dieser Monarch müsse sich sehen lassen, er müsse zu mir beweismäßig reden, dieses ist eine Ausflucht, denn dieses Müssen habt ihr mir noch nicht bewie-

wiesen, und ihr stehet mir nicht für die Gefahr: was soll ich nun thun? Soll ich der Gefahr trotzen, wie einer leeren Einbildung? Aber wie kann ich diese Gefahr für Gespinst eines schwärmenden Gehirnes halten, wenn es mir keiner erweiset? Ihr fürchtet den Strick des Sultans, und wie soll ich die Donnerkeilen des höchsten Monarchens Himmels und der Erde verachten? Die Gefahr ist so, daß es nöthig ist, mir die Unmöglichkeit nach aller möglichen Klarheit zu beweisen, um mich sicher zu stellen.

Ja, die Unmöglichkeit, sage ich, und ich sage es nach der Meynung, wisset ihr wessen? Eures weisesten Locke. Leset einmal das ein und zwanzigste Hauptstück seines zweyten Buches des Versuches über den Verstand. Dort werdet ihr diese Worte finden: daß es eine unvernünftige Sache würde seyn, die gegenwärtige zergängliche Güter denen zukünftigen ewigen Gütern vorzuziehen, wenn sie auch nur blos möglich wären. Und was würde es hernach seyn, wenn nächst denen möglichen ewigen Gütern auch noch ewige Uebeln möglich wären? Ach Gott! mein Gemüth entsetzet sich, da ich blos daran denke. Ist es möglich, daß ich ewig unglückselig könne seyn? Ist es möglich? Geschwind bringe man mir wider diese Möglichkeit einen Beweis her, einen klaren unwiderleglichen Beweis. Frisch! ihr schönen Geister, warum verzögeret ihr? . . . . .

Da

Da stehen alle stumm und betretten, wenigst jene, die nicht mit dem Verstand die Schamhaftigkeit haben ausgezogen. So bringet mir wenigst einen Beweis, wo nicht der Unmöglichkeit, dennoch der Falschheit dieser Güter oder Uebeln. Auch hier höre ich nicht einen, der mir was erträgliches, ich will nicht sagen, überzeugendes beybringe. Einige, die es gewaget haben, dergleichen was zu lallen, ich weiß nicht, sind sie mehr des Mitleidens oder der Auszischung würdig. So viel weiß ich, daß die Klügeste Umweege nehmen, und mehr mit witzigen Worten und Gedanken, als mit aneinanderhangenden Vernunftschlüssen ihre Sache vertheidigen; ich weiß auch, daß die Aufrichtigen offenherzig gestehen, daß sie nicht einen tüchtigen Beweis auftreiben könnten. Weder müssen sie sich einbilden, daß wir uns mit gestümmelten Worten, und Geheimniß-vollen Gesichtern abspeisen lassen; oder daß wir uns fürchten sollen, sie mögten uns einfältige Fürchter, oder noch was dümmeres heisen? Umsonst, wir fürchten weder viel noch wenig; nein, wir forderen alle heraus: Beweise forderen wir mit standhafter Stimme: Beweise....

Beweise, sind keine da? Also ist die Falschheit der ewigen Gütern und Uebeln, so uns die Religion verspricht und drohet, nicht gewiß, nicht klar, nicht offenbar, nicht ungezweifelt? Was saget ihr? Ihr wisset nichts zu

sagen? Also sage ich dann, so ist es eine gewisse, eine klare, eine offenbare, eine ungezweifelte Schuldigkeit, so großen Gütern nachzugehen, und so große Uebeln zu vermeiden. Dieses ist die oben angeführte Folge, die unter so verschiedenen philosophischen Meynungen der weiseste von Griechenland geschlossen hat:*) entweder die Wahrheit finden, oder sich an das Sicherste und Beste halten, als wie der, so den minder gefährlichen Weeg schiffet. Eine Folge, zu welcher die Klugheit und die natürliche Selbstliebe den Menschen verbindet. Sie verbindet, sage ich, und zwar in vielen Fällen, aber gewißlich in dem, an welchem unser ewiges Schicksal abhängt. Sich mit offenen Augen in die mindeste Gefahr des Verlusts eines höchsten Gutes, oder der Aussetzung eines äußersten Uebels stürzen, ist allzeit eine Vermessenheit und Unvernunft; und wenn man den einen Narren schilt, der auf ein einziges Kartenblatt sein zeitliches Haab und Gut setzet, wie muß man nun den nennen, der auf eine unerwiesene philosophische Meynung seine ewige Glückseligkeit oder Unglückseligkeit will auf das Spiel setzen? Und wohlgemerket, dieses alles ist nur in dem Falle gesprochen, daß die Falschheit der natürlichen Religion nicht erwiesen sey. Was wird es aber hernach seyn, wenn

sie

---

*) *Socrates in Phaedon.*

sie aus guten Gründen ist wahrscheinlich erwiesen? Was wird es alsdenn seyn, wenn sie ist wahrscheinlicher erwiesen, als die ihr entgegengesetzte Religion? Was wird es endlich seyn, wenn sie durchaus als wahr ist erwiesen? Wenn alsdenn einer von ihr würde abgehen, muß er nicht offenbar für den unklügesten, und für den thorrechtesten aller Menschen erkläret werden?

So ist nun unser Fall wirklich: sie ist nicht nur wahrscheinlich, sie ist nicht nur wahrscheinlicher, sondern durchaus wahr erwiesen worden. Diese natürliche Religion ist die älteste Sache der Welt; für sie stehen die ältesten und weisesten Philosophen; für sie stehen alle Gesätzgeber und Beherrscher der Völker; für sie stehen die tugendhafteste und größte Seelen, die immer in denen Geschichten berühmet sind; für sie gehet die Meynung und Uebereinstimmung aller Zeiten, aller Länder, aller Völker der Welt; ihr giebt das Zeugniß der Verstand mit allen seinen Ideen und Vernunftsschlüssen; ihr giebt das Zeugniß das menschliche Herz jetzt mit seiner Hoffnung, jetzt mit seiner Furcht, jetzt mit allen seinen Begierden. Ihr giebt endlich das Zeugniß die ganze vernünftige Natur, es sey hernach die göttliche, die das Laster nicht allzeit mit der Tugend kann vermenget sehen, oder die menschliche, die nicht ertragen kann, daß wie sie nicht mit der Wesenheit, dennoch mit dem Schicksale deren Thoren soll gleich-

gehalten werden. Und wenn dieses keine Wahrheit ist, so zeige man mir doch eine?

Auch die noch einzige Zuflucht deren Sophisten, sich wider die durchdringende Pfeile der Wahrheit zu decken, nämlich vorzugeben, daß sie nicht mathematisch könne bewiesen werden, ist ihnen nun auch versperret, da wir ihnen augenscheinlich und fühlbar haben dargethan, daß es auch außer der Mathematik Wahrheiten gebe, deren selbst die Mathematik bedarf, ohne welchen sie weder einen Anfang, noch einen Fortgang ihrer Beweisen kann machen. Der scharfsichtige Paschal geht noch weiter in seinem kleinen Tractat, in welchem er die Beweise von einer anderen Gattung als deren geometrischen anführet, und zeiget allda, daß diese nicht geometrische Beweise eben so sicher und so gewiß seyn, als die geometrische, und daß der ganze Unterschied nur in der Beschaffenheit deren Proben bestehe; in denen geometrischen Beweisen, sagt er, sind die Proben einfach und groß, in denen nicht geometrischen sind sie klein aber vielfältig; also zwar, daß diese vielfältige Kleinheit öfters eine weit mehr einleuchtende, und weniger widerstehentliche Gewißheit gebähre, als die einfache Größe.

Also, daß ich mit einer mehr als geometrischen oder mathematischen Gewißheit schliesse, daß der ein lebendiger Thor sey, der sich der oben ausgeleg-

letzten Religion nicht ergeben will; um so mehr, da denen so häufigen Proben die Größe selbst hinzutritt, wie jeder, der sie noch einmal durchgehen will, mit Händen muß greifen. Denn hier kommen nicht nur die kläresten und deutlichsten Ideen, die lebhaftesten Empfindungen, und die allgemeine Uebereinstimmung zusammen; sondern die Sachen selbst sind nicht selten in solcher Ordnung vor Augen gestellet, daß man selben, ohne in einen offenbaren Widerspruch zu fallen, seinen Beyfall nicht versagen kann.

Wenn aber jemand so hartnäckig darauf bestehen wollte, sich nicht ehender zu ergeben, bis er eine hellere Deutlichkeit und Klarheit sehen würde, so würde ich mich nicht mehr einhalten können, ihm entgegen zu rufen: du, ein Philosoph? du, ein Erleuchter? du, ein weiser, ein kluger Philosoph? So gehe denn hin, gehe hin Unglücklicher, suche in der anderen Welt jene Klarheit, die nicht anderst, als auf Kösten einer unendlichen Unglückseligkeit zu finden ist.

Beschluß.

Die natürliche Religion ist gewiß, noch gewisser die unnachläßliche Verbindung dieselbe anzunehmen, und nach selber nicht nur unsere Ideen, sondern, was noch mehres ist, unsere Handlungen zu bilden. Denn was nützet es, wenn man der Gefahr durch das Gutdenken ausweichet, und durch das Uebelhandeln in selbe läuft? Diese Klippe ist viel gefährlicher.

Wenn die Wahrheit der Religion eine pure speculativische Wahrheit wäre, ich halte sicherlich dafür, daß nicht nur alle Philosophen, sondern alle Menschen mit selber übereinkommen würden; zum höchsten würde hier und da über die Kleinigkeit deren Proben ein leichter Zweifel entstehen, wenn man aber auf die Menge würde sehen, so würde man das nämliche von selben halten, was man auf eine Menge kleiner Rüthgen hält, wenn sie in einem Büschel gebunden werden, daß sie nämlich nicht zerbrechlich seyn; aber sie ist leider eine practische und sehr belästigende Wahrheit, sie läuft dem Geist der Unabhängigkeit, dem Geist des Hochmuthes, dem Geist des Eigennutzes und dem Geist der Sinnlichkeit entgegen. Ist es denn hernach Wunder, daß auch dem verständigsten Menschen beständig Nebeln, ja Wolken in der Seele aufsteigen, die das Weiße schwarz schei-

scheinen machen? Wir Unglückliche! wir sind solche Helden, daß wir meynen, wir sehen keine andere Gründe ein, als die unserer Eigenliebe schmeicheln, und deßwegen können wir uns niemal überreden, daß wir Unrecht haben.

Indessen ist kein Licht unserer Dunkelheit zu groß. In jedem auch wohlgesinnten Gemüthe steiget natürlicherweiß ein unruhiges Verlangen auf: ach, da ich von meiner Selbstliebe mich verbunden sehe, einer Religion zu folgen, die mich so stark intereßiret, könnte ich doch nur wenigst eine klärere und deutlichere Wahrheit sehen! könnte ich doch nur klärer das Ende sehen, wohin sie mich führen will! ich würde mit mehrerem Muthe, mit größerem Fleiße ihren Anweisungen folgen. Aber zwischen dieser Dunkelheit stehe ich kalt, furchtsam. Ich erkenne von dieser Religion so vieles, daß ich in Ruhe von ihr entfernet nicht leben kann, aber ich erkenne nicht so vieles von ihr, daß ich fröhlich und zufrieden mit ihr leben kann. Wer wird sie mir also aufklären, wer wird meine wankende Gedanken befestigen?

Zu diesem Endzwecke hat die weiseste Philosophie ihr Augenmerk gerichtet gehabt, und wir haben schon gesehen, welche große Dinge sie entdecket hat: aber wir sind noch weit von dem

verlangten Ziele. Wenn nicht ein Gott zu uns redet, sagte Plato in seiner größten Begeisterung, so sehe ich, und hoffe ich kein größeres und gewisseres Licht.

Wenn es dem also ist, so wende ich mich dann zu dir, o du guter, o du großer Gott, denn so viele Dinge, die ich sehe, lassen mich an dir nicht zweifeln: gütiger und großer Gott! willst du dann kein Mitleiden mit mir tragen? Wenn du ein ewiges Stillschweigen hast halten wollen, warum hast du mir keinen größeren Verstand gegeben? Und wenn du mir keinen größeren Verstand geben wolltest, ach warum entschleiherest du mir denn nicht so tiefe Geheimnisse? Sollen wir denn immer in einem so großen Geschäfte, von dem der ganze Mensch abhängt, zwischen Licht und Finsternissen schweben? Ach rede doch, o höchster Vater, denn du kannst gewiß reden, da du uns die Kraft zu reden gegeben hast; rede, o Vater, denn wir fürchten uns nicht, dich Vater zu nennen, weil wir Werke deiner Hände sind. Wir arme Kinder, sollen wir denn niemal die Stimme unseres besten Vaters hören; da wir doch die Fähigkeit und die Verbindung haben, dich anzubeten, und dir zu dienen? Würdige sich doch deine unendliche Güte, uns ihren heiligsten Willen und unser Schicksal deutlicher zu erklären.

Da sehet die gerechteste Empfindungen eines jeden, ich will nicht sagen, der ein Philosoph, sondern nur ein Mensch ist; und sehet zugleich, wie jeder, der Vernunft hat, nachdem er von selber und von der Natur zu der natürlichen Religion ist geführet worden, zugleich von dieser natürlichen Religion auf die Spuhr der geoffenbarten Religion geführet werde; denn jeder Mensch, der in seinem Herzen von einer so vernünftigen Begierde brennet, muß bey sich selbst sagen: vielleicht ist das, nach welchem ich so sehne, schon geschehen. Wer weiß es? Es geht von dieser Sache kein dunkeles Gerücht umher. Hat nicht vielleicht Gott schon wirklich durch sich selbst, oder durch einen genugsam hierzu bevollmächtigten Minister und Diener geredet? Und wenn er geredet hat, so sage man mir doch zur Gnade, wie, wann, wo hat er es gethan, und welches sind seine Orackeln? Kann denn in der Welt eine größere, eine wichtigere Untersuchung geschehen?

Doch wir müssen gegenwärtig unsere Seegeln einziehen. Hier öffnet sich ein weites Meer vor uns, welches zu durchschiffen, eine andere Zeit und andere Zubereitungen erforderet werden: ja wir müssen vor Gott unsere Gelübde ausschütten, daß er sich würdigen wolle, unseres für ein solches Meer allzuschwaches

Schiff

Schiff zu stärken, und sicher an das Ufer zu führen*)

---

*) Die Betrachtungen über die geoffenbarte Religion, die uns der Herr Verfasser hier verspricht, haben wir noch nicht zu unseren Handen bekommen; wir werden sie aber, sobald wir sie erhalten, mit Vergnügen übersetzen; indessen werden die von uns aus dem Französischen übersetzte Beweise der catholischen Religion die geoffenbarte Religion dem geehrten Leser in kein geringes Licht setzen. Beyde Verfasser scheinen von dem nämlichen Geist beseelet zu seyn.

Ende des dritten Theils.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Noghera, Giovambattista

Philosophie wider die starken Geister. Das ist Betrachtungen über die menschliche Natur und über die natürliche Religion Das ist Betrachtungen ü ber die menschliche Natur und über die natürliche Religion
Bd.: Dritter Theil

Bamberg und Wirzburg 1771

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.174(1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11109008-4
VD18 90602412